

أسس الفكر الثيوصوفي الحديث في ميزان العقل والدين

دكتور

قدري قدري محمد الديب

مدرس العقيدة والفلسفة بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات ببورسعيد

جامعة الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلاة وسلامًا على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد/

فإنه لما كانت الكنيسة قد أَفَلَ نجمها في الغرب في العصر الحديث، ولم يعد لها السلطان الذي كان لها في العصور الوسطى على كافة مناحي الحياة وعلى رأسها الناحية الفكرية، وذلك لأسباب عدة لعل أهمها اعتماد الكنيسة لمنهج القياس الأرسطي وحده، وتبنيها لنظريات علمية لفلاسفة قدامي وعلى رأسهم "أرسطو" واعتبارها من الدين وربطها بالكتاب المقدس ومحاربة كل من يخالفها ويدعو إلى منهج الملاحظة والتجربة بل وقتله وحرقه أحيانًا.

ومع مرور الوقت ولما ثبت خطأ النظريات العلمية التي كان رجال الكنيسة قد تمسكوا بها واعتبروها من الدين، وأن المنهج الذي يسير عليه رجال الكنيسة آنذاك لا يؤدي إلى تقدم في مجال العلوم الطبيعية بل يؤدي إلى الجمود والتأخر، وأن مخالفي الكنيسة الذين يعتمدون منهج الملاحظة والتجربة يأتون للناس بما هو جديد وبما يوفر لهم أسباب الرفاهية في المعيشة.

لما كان ذلك كذلك بدأ الكثيرون يفقدون الثقة في رجال الكنيسة، وفي المقابل تزداد ثقتهم بمنهج الملاحظة والتجربة الذي يختص بالبحث في الماديات فقط، ومن هنا بدأ الفكر المادي الذي لا يعترف إلا بما هو محسوس يجد له في العصر الحديث مكانًا يتربع فيه على عقول كثير من المثقفين والعامة في آن واحد.

وفي القرن التاسع عشر كانت الثقافة السائدة في الولايات المتحدة الأمريكية هي تلك الثقافة المادية التجريبية حتى جرت الحرب بين الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا عام ١٨١٥م، فحلت الأزمات والكوارث بالولايات المتحدة، فانتشر الاهتمام بالثقافات البديلة عن المادية وعن الكنسية بطبيعة الحال.

في تلك الظروف ظهر الفكر الثيوصوفي الحديث الذي مثله جمعية الثيوصوفي في أمريكا في محاولة منه لملء الخواء الروحي – بعيدًا عن الكنيسة – الذي خَلَّفه الفكر المادي الذي كان سائدًا وقتئذٍ، وقد لقي هذا الفكر الثيوصوفي الحديث رواجًا لدى البعض خاصة من المثقفين الذين كانوا متعطشين لفلسفة ما تملئ هذا الخواء الروحي.

هذا، وتكمن خطورة الفكر الثيوصوفي الحديث في عالمنا العربي والإسلامي في أنه يُرَوَّج له ضمن أعمال فنية كالقصص والروايات على نحو ما نجد في أعمال جبران خليل جبران وميخائيل نعيمة، وكبعض أفلام الخيال العلمي المترجمة والتي تروج بين الشباب والتي ترسخ لفكرة تأليه الإنسان الذي يمكنه بعد بلوغه مراحل معينة أن يتحكم في الطبيعة ويتصرف فيها كيف شاء، كما أن هذه العقيدة يروج لها – أو لبعض أجزائها كمرحلة تمهيدية لقبولها– ضمن ما يسمى ببرامج التنمية البشرية والبرمجة العصبية والعلاج الروحي والعلاج بالطاقة الكونية وممارسات اليوجا.

ولا يدري الكثيرون ممن يتابعون هذه الأعمال الفنية أو يشتركون في تلك البرامج أنها أعمال وبرامج مؤسسة على فكر يصطدم بقوانين العقل الذي ميز الله تعالى به

الإنسان كما أنه فكر بعيد كل البعد عن ديننا الحنيف الذي استقيناه من الوحي المحفوظ.

ويقوم هذا الفكر الثيوصوفي الحديث على أسس ثلاثة تتفرع عنها كل جزئياته، والوقوف على هذه الأسس الثلاثة يجعل الإنسان على دراية بأي عمل أو برنامج له صلة بهذا الفكر فيجتنبه ويحذر الآخرين منه.

ولما كان هذا الموضوع على هذا الجانب من الأهمية قمتُ – بتوفيق من الله تعالى– بكتابة دراسة حول هذا الفكر بعنوان:

أسس الفكر الثيوصوفي الحديث في ميزان العقل والدين

وقد قمتُ في هذه الدراسة بعرض أقوال أهم مُنَظِّري الفكر الثيوصوفي الحديث في كل أساس من هذه الأسس معتمدًا في ذلك على مراجع أجنبية لأبرز مؤسسي هذا الفكر، وعلى مراجع عربية لمن يُرَوِّج لهذا الفكر باللغة العربية، واعتمدتُ كذلك أحيانًا على بعض مواقع "الانترنت" التي تقوم على نشر هذا الفكر.

ووقفتُ مع كل جزئية في كل أساس من هذه الأسس الثلاثة وقفات بَيَّنْتُ فيها مدى تصادم هذا الفكر في هذه الجزئية مع العقل والدين معًا.

هذا، وقد اقتضت طبيعة هذه الدراسة أن تكون مقسمة إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة:

المقدمة: بينتُ فيها أهمية هذا الموضوع وأسباب الكتابة فيه، والمنهج المتبع في الدراسة.

التمهيد: يتضمن التعريف بال"ثيوصوفيا" في اللغة وفي الاصطلاح عند الثيوصوفيين وغيرهم، ونشأة الفكر الثيوصوفي الحديث وأهم روَّاده.

المبحث الأول: الأساس الأول: اعتقادهم في الإله "وحدة الوجود".

المبحث الثاني: الأساس الثاني: اعتقادهم في الإنسان "التطور الروحي".

المبحث الثالث: الأساس الثالث: اعتقادهم في الجزاء "قانون كارما".

الخاتمة: بينتُ فيها أهم النتائج التي توصلتْ إليها الدراسة.

وأخيرًا فإن كان من توفيق في هذا البحث فمن الله تعالى وحده، وإن كان من خطأ فمني ومن الشيطان والله تعالى ورسوله منه براء، وصلِّ اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

التمهيد

قبل الخوض في أسس الفكر الثيوصوفي الحديث وعرضها على ميزان العقل والدين يحسن بالبحث أن يطوف تطوافة مع القارئ حول الفكر الثيوصوفي الحديث مُعَرِّفًا بالـ"ثيوصوفيا" في اللغة وفي الاصطلاح عند الثيوصوفيين وغيرهم، ومُبَيِّنًا نشأة الفكر الثيوصوفي الحديث وأهم رُوَّاده، وذلك في إيجاز يتناسب مع طبيعة البحث.

أولًا: التعريف بالـ"ثيوصوفيا" في اللغة والاصطلاح:

١) تعريف "الثيوصوفيا" في اللغة:

مصطلح "ثيوصوفيا – **Theosophy**" هو لفظ يوناني مكون من كلمتين: كلمة "ثيوس – **Theos**" وتعني "إله"، وكلمة "صوفيا – **Sophia**" وتعني "الحكمة"، ومن هنا فإن الـ"ثيوصوفيا" تعني الحكمة الإلهية[١].

لكن يؤكد أصحاب الفكر الثيوصوفي أنه ينبغي أن يؤخذ في الاعتبار أنه لا يُقْصَد بالإله الذي هو ترجمة "ثيوس" المعنى المرتبط في أذهان الكثيرين بلفظ "الإله" والذي يطلق عليه مثلًا في اللغة العربية "الله" وفي الإنكليزية "**God**" في أيامنا هذه، ومن هنا

---

[١] انظر: The Key to theosophy، Helena P. Blavatsky، p. ١ (London: The Theosophical Publishing Company، New York: W. Q. Judge، ٢١، Park Row، ١٨٨٩)،

ومقالة في التقمص في ضوء التعاليم الثيوصوفية، لديمتري أفييرينوس، ويليها مقالان في العود للتجسد وكرمى وحكم في كرمى، لوليم ك. دجدج، ص١٤ (ط دار مكتبة إيزيس – دمشق، (ط١) سنة ١٩٩٨م)، والمعجم الفلسفي، لمراد وهبة، ص٢٣١ (ط دار قباء الحديثة – القاهرة، (ط٥) سنة ٢٠٠٧م)، والمعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، للدكتور عبد المنعم الحفني، ص٢٤٠ (ط مكتبة مدبولي – القاهرة، (ط٣) سنة ٢٠٠٠م)، وإن كان الدكتور الحفني قد ترجم لفظ "ثيوس" بـ"الله" وهو خطأ كما سيظهر في الأسطر القادمة.

فال"ثيوصوفيا" ترجمتها من اليونانية إلى العربية ليست هي "حكمة الله"، وليست ترجمتها إلى الإنكليزية "Wisdom of God"، وإنما ترجمتها هي "الحكمة الإلهية – Divine Wisdom"[١].

وهذا يعني أننا إذا أردنا أن نتعرف على مدلول مصطلح ال"ثيوصوفيا" من حيث الاشتقاق اللغوي فإننا ينبغي أن ننظر إلى لفظ "الإله" في ترجمة ال"ثيوصوفيا" من اليونانية إلى أية لغة أخرى في ضوء ما يؤمن به أصحاب الفكر الثيوصوفي عن الإله لا في ضوء أية عقيدة أخرى، أي أن ال"ثيوصوفيا" هي الحكمة المنسوبة للإله الذي يؤمن به أصحاب الفكر الثيوصوفي.

٢) تعريف ال"ثيوصوفيا" في الاصطلاح:

الناظر إلى تعريفات ال"ثيوصوفيا" في الاصطلاح يلاحظ التباين الواضح بين التعريفات:

* ما بين مُمَجِّد لها ناظر إليها على أنها أساس جميع الأديان وفيها سعادة البشرية جمعاء، وهذا النوع الأول من التعريفات هو تعريفات منظري الفكر الثيوصوفي الحديث أنفسهم.

* وما بين مُنَفِّر منها ناظر إليها على أنها نوع من الهرطقة والشعوذة التي تقوم على عقائد منحرفة، وهذا النوع من التعريفات هو تعريفات لخصوم الفكر الثيوصوفي.

* وما بين مهتم بتوصيف منهج التفكير المتبع في ال"ثيوصوفيا"، وهذا النوع من التعريفات هو تعريفات الموسوعات والمعاجم الفلسفية.

ولنأخذ نماذج من كل نوع من هذه التعريفات:

---

[١] انظر: The Key to theosophy، Helena P. Blavatsky، p. ١.

فمن التعريفات التي من النوع الأول (تعريفات منظري الفكر الثيوصوفي الحديث):

* عَرَّفَتْها "هيلينا بلافاتسكي"[١] بأنها «جوهر كل دين وجوهر الحقيقة المطلقة التي يقوم كل معتقد على قطرة منها، وإذا لجأنا إلى الاستعارة قلنا: إن مثل الـ"ثيوصوفيا" على الأرض كمثل الشعاع الأبيض للطيف الشمسي، ومثل كل دين كمثل لون واحد من ألوان المنشور[٢] السبعة، إن كل شعاع لوني إذ يتنَّكر لكل الأشعة الأخرى ويُكَفِّرها بوصفها باطلة لا يدَّعي الأفضلية وحسب، بل يدعي أنه ذلك الشعاع الأبيض نفسه ويُحَرِّم حتى تدرجاته اللونية من الفاتح إلى القاتم بوصفها زندقات، غير أنه مثلما أن شمس الحقيقة ترتفع في إشراقها على أفق إدراك البشر ويتلاشى كل شعاع لوني بالتدريج حتى يعاد امتصاصه أخيرًا بدوره، كذلك لن تُبتَلى البشرية في خاتمة المطاف بالاستقطابات»[٣].

* ويعطي "تشارلز ويبستر ليدبيتر"[٤] تصوره عن الـ"ثيوصوفيا" فيبين أنها تقدم لنا حقائق مؤكدة عن وجود الإله وطبيعته، وعلاقته بالإنسان، وماضي ومستقبل البشرية،

---

(١) هي المُؤَسِّسَة للفكر الثيوصوفي الحديث، وسيأتي ترجمتها لاحقًا في هذا التمهيد حين الحديث عن أهم رواد هذا الفكر.

(٢) هو جسم ثلاثي مصنوع من مادة شفافة كالزجاج ويُستخدم لدراسة انكسار الضوء. (انظر: المعجم الوسيط، إعداد مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ج٢ ص٩٢١ (ط دار الدعوة، بدون).

(٣) The Key to Theosophy، p. ٥٨.

(٤) كان عضوًا في الجمعية الثيوصوفية، ولد في "ستوكبورت" بإنكلترا سنة ١٨٥٤م، رُسِّم "ليدبيتر" كاهنًا أنجليكانيًا سنة ١٨٧٩م، أدت اهتماماته بالروحانية إلى إنهاء انتمائه إلى الأنجليكانية حيث انضم للجمعية الثيوصوفية التي عرفها من خلال = = "آني بيسانت" أحد أعضاء الجمعية سنة ١٨٨٣م، ثم صار عضوًا نشيطًا في الجمعية، وقد سافر إلى عدة بلدان

لكنها تطرحها علينا كمواضيع للبحث وليس بوصفها قضايا إيمانية كما تفعل الأديان، فال"الثيوصوفيا" ليست دينًا بذاتها، لكن ما يربطها بالأديان هي العلاقة ذاتها التي جمعت بين الفلسفات والديانات القديمة، إنها لا تنكر الأديان بل تفسرها، وهي ترفض كل ما هو غير عقلاني فيها بوصفه غير جدير بالإله لا محالة ويحط من شأنه، وتتبنى كل ما هو عقلاني في أي منها وفي كلها، تشرحه وتؤكد عليه، ومن ثم تجمع كل هذا في منظومة واحدة متكاملة[١].

ويواصل "لدبيتر" كلامه في إعطاء تصور عن ال"ثيوصوفيا" من وجهة نظره كمنظر لهذا الفكر فيقول «وال"الثيوصوفيا" تؤمن بأن الحقيقة حول كل هذه النقاط البالغة الأهمية سهلة المنال ويتوفر عنها سلفًا منظومة عظيمة من المعرفة، فهي تنظر إلى كل الديانات المختلفة بوصفها تعبيرًا عن تلك الحقيقة من وجهات نظر متعددة، ورغم أن الأديان تباينت كثيرًا فيما بينها بشأن المصطلحات وأركان الإيمان، لكنها اتفقت جميعًا على المسألة الوحيدة ذات الأهمية الحقيقية وهي نوع الحياة التي يتوجب على الرجل الصالح أن يسلكها والرذائل التي يتجنبها»[٢].

كالهند وبورما وسيلان في أعمال خاصة بالجمعية، لكنه استقال من الجمعية في عام ١٩٠٦م وسط فضيحة جنسية، وبعد أن أصبحت "آني بيسانت" رئيسًا للجمعية تمت إعادته في سنة ١٩٠٨م، وواصل "ليدبيتر" أعماله في خدمة الجمعية فكتب أكثر من ٦٩ كتابًا وكراسًا في "الثيوصوفيا" مما وضعه كأحد أعضائها القياديين حتى وفاته في سنة ١٩٣٤م، من مؤلفاته: جوهر الثيوصوفيا، ومخطط تفصيلي للثيوصوفيا، والتناسخ. (انظر: A Short History of the Theosophical Society، Josephine Ransom، p. ٣٧٨: ٣٨٣ (Adyar)، India: Theosophical Publishing House، ١٩٣٨)، and: https: //en. wikipedia. org/wiki/Charles_Webster_Leadbeater).

[١] انظر: C. W. Leadbeater، An Outline of Theosophy، p. ٣، ٤ (Los Angeles – Chicago: Theosophical Book Concern، ١٩١٦).

[٢] Ibid، p. ٤، ٥.

* ويعرفها ندره اليازجي[١] بأنها «الحكمة المستغرقة في ذاتها، في سكينة الأبدية والسرمدية، هي الحكمة الكلية والشاملة التي تتخلل الوجود وتنبث فيه دون تعيين أو تحديد، هي الحكمة التي ندعوها الحكمة الإلهية أو الحقيقة السامية»[٢].

ويردف هذا التعريف بالشرح مبينًا أن ال"ثيوصوفيا" تؤمن بكل المبادئ السامية وتسعى إلى تحقيق لقاء يوحد أبعاد الفكر الإنساني ومستويات تنوعاته دون الوقوف عند حدوده الضيقة وقواعده المشروطة، فهي تتميز بخلفية تلقي من خلالها ضوءًا على ما جاء في الفلسفات والعقائد العديدة لتنتقي من مبادئها ما يتماثل أو ينسجم مع هذه الخلفية أو اللوحة التي تُرسم عليها صور الإنسانية المشرقة، ومن هنا فال"ثيوصوفيا" لا تقف من أي مبدأ موقف الرفض الكلي أو تقف منه موقفًا سلبيًا أو عدائيًا، إنما تسعى إلى بناء جسر بينها وبين الحكمة المنطوية في المبادئ الأخرى[٣].

---

(١) باحث وفيلسوف سوري ولد في بلدة مرمريتا الواقعة في محافظة حمص السورية سنة ١٩٣٤م، حصل على إجازة في الاقتصاد والسياسة، وهو يعد الأب الروحي لمجلة ودار معابر السورية اللتين تهتمان بنشر الفكر الثيوصوفي، توفي بتاريخ ٢٠١٦/١/٨م، من مؤلفاته: مقالة في العقل والنفس والروح، والمادة والروح، والمبدأ الكلي، ومن ترجماته: الفكر الفلسفي الهندي لراداكرشنان ومور، والتطور العلمي والروحي في الألف القادمة لروبير لنسن. (انظر: ترجمته بموقع اتحاد الكُتَّاب العرب بدمشق:
http: //www. awu. sy/index. php?page=DetMembers&id=864&lang=ar
وترجمته على الموسوعة الحرة ويكيبديا: https: //ar. wikipedia. org/wiki/ندرة_اليازجي).

(٢) دراسات في فلسفة المادة والروح، لندره اليازجي، ص١٧٩ (ط دار الغربال – دمشق، (ط١) سنة ١٩٩٩م).

(٣) انظر: دراسات في فلسفة المادة والروح، ص١٨١، ١٨٠.

وكما هو واضح فإن منظري الفكر الثيوصوفي يعتبرون "الثيوصوفيا" تعطي الحقيقة التي تفسر الوجود فتعرفنا – بحسب زعمهم – بحقيقة الإله وعلاقته بالإنسان وما ينبغي على الإنسان أن يفعله، وهي الأمور التي تمثل جوهر كل الأديان.

ومن التعريفات التي من النوع الثاني (تعريفات خصوم الفكر الثيوصوفي):

* تُعَرَّف الـ"ثيوصوفيا" في أدبيات اللاهوت النصراني بأنها «تُشَكِّل في الواقع شكلًا من أشكال وحدة الوجود[١] التي نفت أن يكون للإله ذات متفردة كما نفت الخلود الشخصي، وأن دعوتها إلى الكشف عن روحانية داخل الإنسان لتحقيق الاتحاد بالإله تستند على ميتافيزيقية متناقضة وعلم نفس وهمي ونظام أخلاق لا يعرف أية إرادة حرة، لكن فقط الضرورة المطلقة لـ"كارما"[٢]، ولم يتم تقديم أي دليل أو إثبات على

---

[١] وحدة الوجود هي مذهب الذين يوحدون الله والعالم، ويزعمون أن كل شيء هو الله، وهو مذهب قديم أخذت به البراهمانية والرواقية والأفلاطونية الجديدة ومتفلسفة الصوفية.
فالبراهمانيون يردون كل شيء إلى الله ويعتقدون أن براهمان هو الحقيقة الكلية ونفس العالم وأن جميع الأشياء الأخرى ليست سوى أعراض ومظاهر لهذه الحقيقة، والرواقيون يقولون بأن الله والعالم موجود واحد وأن العالم لا ينفصل عن الله، وفلاسفة الأفلاطونية الجديدة يقولون بأن الله واحد وأن العالم يفيض عنه كفيضان النور عن الشمس وأن للموجودات مراتب مختلفة إلا أنها لا تؤلف مع الله إلا موجودًا واحدًا، ومتفلسفة الصوفية يقولون بأن الله هو الحق وليس هناك إلا موجود واحد وهو الموجود المطلق أما العالم فهو مظهر من مظاهر الذات الإلهية وليس له وجود في ذاته لأنه صادر عن الله بالتجلي.
ولمذهب وحدة الوجود عدة صور جديدة كوحدة الوجود الاسبينوزية (نسبة للفيلسوف "اسبينوزا") التي تقرر أن الله وحده هو الموجود المطلق، ووحدة الوجود المثالية (هيجل) التي تقرر أن الله هو الروح الكلي الكامن في الأرواح الجزئية، ووحدة الوجود الطبيعية التي توحد الله والطبيعة. (انظر: المعجم الفلسفي، لجميل صليبا، ج٢ ص٥٦٩ (ط الشركة العالمية للكتاب – بيروت، ط سنة ١٩٩٤م – ١٤١٤ه)، والمعجم الفلسفي، لمراد وهبة، ص٦٨٢، ٦٨١، والمعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ص٩٣٨.

[٢] هو الاسم الذي يطلقه أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث على قانون الجزاء لديهم، وهو ما سيعرض له البحث في المبحث الثالث.

ذلك الفكر باستثناء العبارات الساذجة لزعمائه، كما أن إنكار الـ"ثيوصوفيا" لوجود ذات إلهية متفردة ينفي عنها ادعاءها بأنها فلسفة روحانية»[١].

* وعلى الموقع الإلكتروني "سبيلي"[٢] تعرف الـ"ثيوصوفيا" بأنها «لا تعدوا إلا محاولة لتجديد المعتقدات الوثنية المنحرفة وعقيدة وحدة الوجود، حيث كانت السبب في رواجها وإعادة نشرها لا سيما في الغرب وذلك خلال القرن الماضي والقرن المعاصر وذلك من خلال دمجها بالعلوم المادية المعاصرة تحت دعوي أنها العلم الشامل الذي يضم علم الشهادة وعلم الغيب معًا، وبذلك مَهَّدَتْ الطريق لظهور المذاهب الباطنية المعاصرة»[٣].

وهكذا ركز خصوم الفكر الثيوصوفي في تعريفهم للـ"ثيوصوفيا" على بيان العقائد المنحرفة التي تميز هذا الفكر.

ومن التعريفات التي من النوع الثالث (تعريفات المعاجم والموسوعات):

* جاء في "موسوعة لالاند الفلسفية" أن الـ"ثيوصوفيا" اسم يطلق على عدة مذاهب لها سمة مشتركة قوامها تقديم نفسها على أنها معرفة الأمور الإلهية القائمة على تعميق الحياة الداخلية والمانحة قوة لتشغيل القوى التي تفتقر إليها الإرادة البشرية عمومًا،

---

(١) The catholic Encyclopedia، vol. XIV، (Robert Appleton Company – New York). p. ٦٢٨

(٢) هو موقع إلكتروني إسلامي على الشبكة العنكبوتية "الإنترنت" متخصص في الرد على دعاوى العلاج بالطاقة.

(٣) انظر: http: //www. sabeily. com/article/١٩١/الترويج-للمذاهب-الباطنية-الثيوصوفيا/

والـ"ثيوصوفيا" يدعيه مذهب غيبي وأخلاقي أنشأته "هيلينا بلافاتسكي" وهو يقدم نفسه على أنه ذو روابط سرية مع البوذية[١]،

وقد صار لهذا المذهب الكثير من الأتباع خاصة في الولايات المتحدة الأمريكية[٢].

---

[١] هي إحدى الديانات الهندية القديمة تنسب إلى "بوذا" الذي ولد سنة ٥٥٨ق٠م وتوفي سنة ٤٨٣ق٠م، وتتلخص تعاليم "بوذا" فيما يسمى بالحقائق النبيلة الأربع الآتية:

الحقيقة الأولى: أن الحياة معاناة وهي لا تخلو من المعاناة التي يسببها الشقاء ومصادر الشقاء في العالم سبعة: الولادة-الشيخوخة– المرض– الموت- مصاحبة العدو- مفارقة الصديق- الإخفاق في التماس ما تطلبه النفس.

الحقيقة الثانية: أن الأصل في منشأ المعاناة وعدم وجود السعادة التمسك بالحياة.

الحقيقة الثالثة: أن حقيقة التخلص من المعاناة لا يتم إلا بالكف عن التعلق بالحياة والتخلص من الأنانية وحب الشهوات في نفوسنا وتسمى هذه الحالة (النيرفانا أو الصفاء الروحي).

الحقيقة الرابعة: أن طريق التخلص من الأنانية والشهوات ومتاع الدنيا يوجب على الإنسان اتباع الطريق النبيل ذي الفروع الثمانية وهي: الإدراك السليم للحقائق الأربع النبيلة- التفكير السليم الخالي من كل نزعة هوى أو جموح شهوة أو اضطراب في الأماني والأحلام- الفعل السليم الذي يسلكه الإنسان في سبيل حياة مستقيمة سائرة على مقتضى السلوك والعلم والحق– الكلام السليم أي قول الصدق بدون زور أو بهتان- المعيشة السليمة القائمة على هجر اللذات تمامًا والمتطابقة مع السلوك القويم والعلم السليم- السلوك السليم- الملاحظة السليمة- التركيز السليم. =

= ويعتقد البوذيون في مبدأ تناسخ الأرواح وأنه على الإنسان أن يعمل من أجل التخلص من تكرار المولد والوصول إلى النرفانا، ويعتقدون بأن الكون أزلي أبدي لا مبدأ له ولا نهاية.

(انظر: معجم الأديان، لجون ر. هينليس، ص١٢٤: ١٢٠ (ط المركز القومي للترجمة – القاهرة، (ط١) سنة ٢٠١٠م، ترجمة/ هاشم أحمد محمد)، وأديان الهند الكبرى، لأحمد شلبي ص١٥٩: ١٥٦ (ط نهضة مصر، (ط١١) سنة ٢٠٠٠م).

[٢] انظر: موسوعة لالاند الفلسفية، لأندريه لالاند، المجلد الثالث (R-Z) ص١٤٥٧، ١٤٥٦ (ط منشورات عويدات – بيروت، باريس، (ط٢) سنة ٢٠٠١م، تعريب/ خليل أحمد خليل).

* وفي "معجم الأديان" أن الـ"ثيوصوفيا" نظام من الفكر خبرته الأساسية مستمدة من الاستنارة الباطنية، وتزعم أنها تشمل الحقائق التي تنتمي لكل الأديان، وأحيانًا ما تشير الكلمة إلى معرفة سرية منقولة عبر العصور كفلسفة سرية، وهي حاليًا تشير في الغالب إلى تعاليم الجمعية الثيوصوفية التي أسستها "هيلينا بتروفا بلافاتسكي"[(١)].

* وعَرَّفَتْ "الموسوعة العربية العالمية" الـ"ثيوصوفيا" بأنها «نظام تفكير فلسفي وديني غير إسلامي، يقوم على أساس ادعاءات بالتَبَصُّر الباطني في طبيعة الإله وقوانين الكون، ويعتقد الثيوصوفي بأن أصدق المعارف لا تأتي عن طريق العقل أو الحواس، وإنما تأتي عن طريق اتصال للروح بالحقيقة الإلهية، وينطبق مصطلح الـ"ثيوصوفيا" بوجه خاص على معتقدات وتعاليم الجمعية الثيوصوفية التي تأسست في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٨٧٥م بواسطة مدام "هيلينا بتروفا بلافاتسكي" وآخرين»[(٢)].

والمُلَاحَظ كما ذكرتُ آنفًا أن الموسوعات والمعاجم تركز على بيان منهج التفكير المتبع في الـ"ثيوصوفيا" وهو أن معرفة الأمور الإلهية تأتي من داخل الإنسان نفسه ومن خلال تجربته الروحية وهو ما يسمى "الاستنارة الباطنية" أو "التبصر الباطني"، ويطلق عليه الثيوصوفيون "الحدس"[(٣)] أو "الوجد" الذي ارتضت "بلافاتسكي" تعريفه بأنه

---

(١) انظر: معجم الأديان، لجون هيلينس، ص٧٤٣.

(٢) الموسوعة العربية العالمية، ج٨ ص٩٠ (ط مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع – الرياض، (ط٢) سنة ١٤١٩ﻫ – ١٩٩٩م).

(٣) انظر: http: //www. maaber. org/issue_august05/books_and_readings2. htm

تحرر العقل من وعيه المحدود ليصبح واحدًا مع اللامتناهي[١] ومتواحدًا معه، ويزعمون تحقيقه من خلال الرياضات الروحية[٢].

هذا، ويلاحظ أن معظم التعريفات تشير إلى أن الـ"ثيوصوفيا" صارت الآن علمًا على الجمعية التي أسستها "هيلينا بلافاتسكي" والتي تمثل الفكر الثيوصوفي الحديث، والتي سأتحدث عن نشأته في الأسطر القادمة.

ثانيًا: نشأة الفكر الثيوصوفي الحديث وأهم رواده:

من خلال التعريفات التي رصدها البحث للـ"ثيوصوفيا" يمكن للباحث أن يلحظ بوضوح مدى التشابه في الأفكار بينها وبين الديانات والفلسفات الشرقية القديمة وبخاصة الهندوسية[٣] والبوذية[٤] والفيثاغورية[١] والأفلاطونية المحدثة[٢]، بحيث يمكن

---

(١) اللامتناهي هو اسم يطلقه الثيوصوفيون على الوجود المطلق الذي هو الإله عندهم، وسيأتي تفصيل هذا في المبحث الأول من هذه الدراسة.

(٢) انظر: The Key to Theosophy، p. ١٠.

(٣) اسم يطلق على تراث ديني شديد التنوع نشأ في الهند على مدى الثلاث آلاف سنة الأخيرة، وتسمى الهندوسية أو الهندوكية إذ تمثلت فيها تقاليد الهند وعاداتهم وأخلاقهم وصور حياتهم، وأطلق عليها البَرْهَمية ابتداء من القرن الثامن قبل الميلاد نسبة إلى "براهما" وهو – بحسب المعتقد الهندوسي – القوة العظيمة السحرية الكامنة التي تطلب كثيرًا من العبادات كقراءة الأدعية وإنشاد الأناشيد وتقديم القرابين، وليس هناك مؤسس للهندوسية يمكن الرجوع إليه كمصدر لتعاليمها وأحكامها، فالهندوسية دين متطور ومجموعة من التقاليد والأوضاع تولدت من تنظيم الآريين لحياتهم جيلًا بعد جيل بعدما وفدوا على الهند وتغلبوا على سكانها الأصليين واستأثروا دونهم بتنظيم المجتمع، والكتاب المقدس الذي جمع عقائد وشرائع الهندوسية هو كتاب "الويدا"، ومن أهم العقائد في الهندوسية عقيدة وحدة الوجود وتناسخ الأرواح. (انظر: معجم الأديان، ص٣٠٨: ٣٠٦، وأديان الهند الكبرى، ص٣٨، ٣٧).

(٤) سبق التعريف بها ص٥ هامش رقم (٤).

القول بأن الفكر الثيوصوفي الحديث له جذوره الضاربة في التاريخ الفكري القديم، وهذا ما يؤمن به أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث[٣].

---

[١] هي مدرسة فلسفة أنشأها الفيلسوف اليوناني "فيثاغورث" (٥٧٠ – ٤٩٥ق. م)، وكانت هذه المدرسة تعلم المبادئ العقلية ومبادئ الزهد والتصوف، وأن كل الأشياء في جوهرها أعداد، أو تحاكي الأعداد، أو صيغت على نموذج الأعداد، والأعداد متصلة بها، أو أنها في علاقات أو نسب بين الأشياء، أو أن العدد ما عليه الأشياء من نظام وانسجام، وهذا الانسجام هو الذي جعلهم يهتمون بالموسيقى، فالنغمات تختلف باختلاف العدد، وللأعداد سر خاص، والانسجام بين الأعداد ينسحب على الكون كله، والأعداد فردية محدودة وزوجية لامحدودة، والمحدود هو الخير، واللامحدود هو الشر، والوجود به ثنائية، والأصل الوحدة وهي الله، والكون نشأ عن طريق صدور الكثرة من الواحد. (انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية، ليوسف كرم، ص٣٤: ٢٣ (ط مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط سنة ١٣٥٥ه – ١٩٣٦م)، والمعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ص٧٦٠).

[٢] هي شكل جديد اتخذته الأفلاطونية عند "فيلون" اليهودي الاسكندري، وكانت الاسكندرية قد خلفت أثينا كمركز للفلسفة، وفكرة الأفلاطونية الجديدة (أو المحدثة) المحورية هي أن الله مفارق للعالم وغير مدرك بالعقل وبلوغ النفس إليه يكون بتطهير النفس بالزهد وبالوسطاء وأول وسيط هو "اللوغوس" وهو أول القوى الصادرة عن الله وهو القوة الباطنة التي تحيي الأشياء وتربط بينها.

ويعتبر "أفلوطين" السكندري أكبر مجددي الأفلاطونية المحدثة، ويتمثل فكره في أنه يضع "الواحد اللامعين" في رأس الوجود، ويتصوره كاملًا، والكامل فياض، وفيضه يُحدث شيئًا غيره، فيتوجه الشيء المُحْدَث نحوه ليتأمله فيصير عقلًا، والعقل تفيض عنه النفس الكلية، وتتوجه النفس نحو العقل الصادرة عنه وتفيض فيوضًا كثيرة فتلد نفوس الكواكب ونفوس البشر وسائر المحسوسات. (انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية، ليوسف كرم، ص٣٢٩: ٣٢٢، والمعجم الفلسفي، لمراد وهبة، ص٧٨، ٧٧).

[٣] انظر: The Key to Theosophy، p. ١١، والحكمة الإلهية ومبادئها الأساسية الثلاثة مدخل إلى دراسة العقيدة السرية، مقال للكاتب الثيوصوفي ديمتري أفييرينوس، متاح على الموقع الثيوصوفي معابر:

ويزعم منظري الفكر الثيوصوفي الحديث أن مصطلح الـ"ثيوصوفيا" ظهر أول ما ظهر في القرن الثالث الميلادي على يد الفيلسوف السكندري "أمونيوس ساكاس"[١] وتلاميذه الأفلاطونيون المحدثون[٢].

وفي العصور الوسطى غاب عن العالم الغربي الفكر الثيوصوفي لأسباب عدة من أهمها: إحراق عدد من متعصبي الكنيسة المعابد الوثنية في الاسكندرية التي كانت تحتوي عددًا كبيرًا من مؤلفات الـ"ثيوصوفيا"، وإحياء فلسفة "أرسطو" التي كَرَّسَتْ للثنائية في مقابل الوحدة التي تنادي بها الـ"ثيوصوفيا"، ومن هنا دخل العالم الغربي دورًا اختفى فيه الفكر الثيوصوفي، وظل المجرى الرئيسي للثقافة منفصلاً عن التعليم الباطني انفصالاً يكاد يكون تامًّا، ومع ذلك فقد ظل هناك تنظيم حافظ بطرق سرية على هذا التعليم الباطني وهو جماعة "الصليب الوردي – Rosy Cross"[٣].

---

http: //maaber. ٥٠megs. com/issue_november٠٣/spiritual_traditions١. htm

[١] يعد "أمونيوس" هو المؤسس الحقيقي للأفلاطونية المحدثة كمذهب فلسفي، و"سكاس" هذه لقب له تعني "الحَمَّال" لأنه كان حمالًا قبل أن يشتغل بالفلسفة، نشأ "أمونيوس" مسيحيًا ثم ارتد إلى الوثنية اليونانية، ولا يُعرف عنه شيئًا كثيرًا فإنه لم يدون آراءه ولم يصل إلينا تفصيلها، إنما يقال بأنه كان يوجه همه إلى خلق حياة روحية في تلاميذ قليلين مختارين، وقد ظل "أفلوطين" يأخذ عنه إحدى عشرة سنة. (انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص٣٢٤).

[٢] انظر: The Key to Theosophy، p. ٢.

[٣] انظر: الحكمة الإلهية ومبادئها الأساسية الثلاثة مدخل إلى دراسة العقيدة السرية، متاح على موقع معابر:

http: //maaber. 50megs. com/issue_november03/spiritual_traditions1. htm

وجماعة "الصليب الوردي – Rosy cross" هي جماعة وُصِفَتْ في بيانين مجهولي المصدر نُشرا في "كاسل" بألمانيا في سنة ١٦١٤م/١٦١٥م، ونادت بإحياء التعليم والتقوى، وهي الوثائق التي تروي حياة شخص اسمه "كريستيان روزنكريوتز" الذي يُفترض أنه

ومع نزوح الجاليات الأوربية المهاجرة إلى الأرض الجديدة في أمريكا في القرن السادس عشر الميلادي قدم بعض الأوربيين من بلدانهم في أوربا بمعتقدات باطنية بالإضافة إلى ممارسات الشعوذة والكهانة التي اكتسبوها من البلدان التي كانوا قد احتلوها ومن هجرة بعض أصحاب هذه البلدان إلى أوربا، وقد زكى هذه المعتقدات وتلك الممارسات احتكاك هؤلاء الأوربيين بقبائل الهنود الحمر وممارسي السحر، لكن تلك المعتقدات لم يكتب لها التوسع والانتشار بسبب مواجهة الكنيسة لها، واستمر هذا الفكر بالتراجع والانحسار خاصة في أوساط المثقفين مع سيادة العقلانية العلمية والالتفات إلى العلوم التجريبية، لكنه عاد مرة أخرى بعد الحرب التي جرت بين الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا عام ١٨١٥م، حيث حَلَّتْ الأزمات والكوارث بالدولة الوليدة، فانتشر الاهتمام بالثقافات البديلة والحركات الدينية الجديدة، ومن أبرزها حركات الفكر الباطني الحديث التي من أهمها حركة الفكر الثيوصوفي الحديث المتمثلة في الجمعية الثيوصوفية[١].

ففي سنة ١٨٧٥م تأسست في مدينة "نيويورك" بالولايات المتحدة الأمريكية الجمعية الثيوصوفية على يد "هيلينا بتروفا بلافاتسكي" وذلك لنشر العقائد الثيوصوفية

عاش في الفترة (١٣٨٧م – ١٤٨٤م)، وجاء بالمعرفة الكيميائية القديمة والعلمية من الشرق، وأسس جماعة "الصليب الوردي". (انظر: معجم الأديان، لجون هينليس، ص٦١٣).

[١] انظر: حركة العصر الجديد مفهومها ونشأتها وتطبيقاتها، للدكتورة هيفاء بنت ناصر الرشيد، ص٣٤، ٣٣ (ط مركز التأصيل للدراسات والبحوث – جدة، (ط٢) سنة ١٤٣٦ه – ٢٠١٥م)، ومن الحركات الباطنية الحديثة التي رصدتها الكاتبة – غير حركة الفكر الثيوصوفي الحديث – حركة الفلسفة المتعالية، وحركة الروحية، وحركة الفكر الجديد، وحركة الهيبي، وحركة القدرة البشرية الكامنة، وحركة مؤسسة فندهورن، وحركة مؤامرة الدلو. (انظر في التعريف بهذه الحركات: نفس المرجع ص٥٥: ٣٥).

التي كانت تحت طي الكتمان، تلك العقائد التي رأوا فيها أنها ستنقذ الغرب من خرافات الكنيسة التي ظل تحت وطئتها لقرون عديدة والتي جلبت معها كردة فعل عليها حقبة من الإلحاد اتسمت بنفس القدر من الغرور والتعصب[١].

وأعلنت الجمعية الثيوصوفية عن أهدافها، وكانت كالتالي:

١)تشكيل نواة للأخوة العالمية للإنسانية دون تمييز بين عرق أو لون أو معتقَد.

٢) تشجيع دراسة الأديان والفلسفات المختلفة خاصة الأديان والفلسفات الشرقية القديمة.

٣) استقصاء أسرار الطبيعة الخفية من كافة الجوانب الممكنة، والقدرات النفسانية والروحية الكامنة في الإنسان بخاصة[٢].

وبعد هذا السرد التاريخي الموجز لجذور الفكر الثيوصوفي الحديث وصولًا إلى إعلان تأسيسه وأهدافه ننتقل إلى إعطاء نبذة عن رواد هذا الفكر، وفي هذه النبذة سنتعرف على التطورات التي لحقت بهذا الفكر ممثلًا في الجمعية الثيوصوفية.

١) "مدام هيلينا بتروفا بلافاتسكي – Madame Helena P. Blavatsky"

هي مُؤَسِّسَة الجمعية الثيوصوفية، وقد وُلِدَتْ "بلافاتسكي" في روسيا سنة **١٨٣١**م لأسرة نبيلة، وبدأت رحلاتها حول العالم وهي في السابعة عشرة من عمرها، فتنقلت بين آسيا وأمريكا وأوربا، وقد قضت سبع سنوات في "التبت" زعمت أنها التقت فيها

(١) انظر: The Key to Theosophy، p. ١٦، and An Outline of Theosophy، p. ٧، ٨.

(٢) انظر: The Key to Theosophy، p. ٣٩.

بـ"السادة"[١] وأنهم لقنوها أسرار السحر والتنجيم وكلفوها بمهمة نشر حكمتهم وعقائدهم للبشرية.

وفي أحد أسفارها وأثناء إقامتها في القاهرة في بداية السبعينات من القرن التاسع عشر ادعت "بلافاتسكي" أنها تواصلت مع الأرواح ويمكنها إيصال أقوالهم إلى الناس، وأصبحت تعقد الاجتماعات الخاصة بتحضير الأرواح، ولكن إقامتها بمصر لم تطل حيث انتقلت إلى الولايات المتحدة سنة ١٨٧٣م، وهناك ذاع صيتها واتخذت تحضير الأرواح مهنة لها.

وفي سنة ١٨٧٤م التقت "بلافاتسكي" بـ"هنري أولكت"[٢] الذي أعجب كثيرًا بشخصيتها الغريبة وقدراتها "الخارقة" وأعانها على كتابة مؤلفاتها التي ادعت أنها كانت بإملاء من "السادة".

وفي سنة ١٨٧٥م قامت "بلافاتسكي" بتأسيس جمعية الثيوصوفي في "نيويورك" بإعانة من "أولكت" وبدعم مادي منه.

ثم زعمت أن "السادة" أمروها أن تنقل مقر الجمعية إلى الهند فانتقلت مع "أولكت" إلى الهند سنة ١٨٧٨م وقاما بتأسيس مركز القيادة العالمي في مدينة "أديار"، وفي الهند بدأت "بلافاتسكي" بعرض رسائل ورقية زعمت أنها تبعث إليها دوريًا من السادة في "التبت"، وكانت تلك الرسائل تحمل توجيهات لأشخاص معينين وغالبًا ما كانت تخدم تلك الرسائل "بلافاتسكي" شخصيًا أو الجمعية الثيوصوفية، لكن سرعان ما كُشف زيف تلك الرسائل وأنها مجرد جمع وانتقاء من عدة كتب شرقية، ونُشر ما يدل على

---

[١] يطلق هذا المصطلح في أدبيات الـ"ثيوصوفيا" على بشر سلكوا الطريق الثيوصوفي وبلغوا مراحل متقدمة في التطور الروحي وجاءوا إلى الدنيا ليعلموا الناس كيفية سلوك الطريق الثيوصوفي. (انظر: The Key to Theosophy)، p. ٢٨٨.

[٢] سيأتي التعريف به لاحقًا كأحد رواد الفكر الثيوصوفي الحديث.

ذلك في وسائل الإعلام مما أثر سلبًا على سمعة "بلافاتسكي" حتى توفيت عام ١٨٩١م[١].

٢) "هنري ستيل أولكت – Henry Steel Olcott"

كان "أولكت" سليل أسرة أوربية استقرت في أمريكا منذ عدة أجيال، وقد ولد في "نيوجرسي" سنة ١٨٣٢م، عمل بمهن متعددة، بدأ مزارعًا واكتسب خبرة في هذا المجال أهّلته لأن يكون خبيرًا زراعيًا، كما عمل في الصحافة ابتداء من سنة ١٨٥٨م، وخدم في الجيش الأمريكي الشمالي أثناء الحرب الأهلية الأمريكية وتمت ترقيته إلى درجة "عقيد"، وبعد انتهاء الحرب سنة ١٨٦٥م امتهن المحاماة وأصبح متخصصًا في قضايا التأمين كما واصل نشاطاته الصحفية.

كان لدى "أولكت" اهتمام بالظواهر الروحية وجلسات تحضير الأرواح، وبينما كان يكتب سلسة مقالات عن جلسات تحضير الأرواح التقى في سنة ١٨٧٤م بـ"هيلينا بلافاتسكي" واشترك معها في تأسيس جمعية الثيوصوفي سنة ١٨٧٥م، وقد انتخب رئيسًا للجمعية منذ تأسيسها وحتى نهاية حياته سنة ١٩٠٧م[٢].

٣) "وليام كوان جدج – William Quan Judge"

---

[١] انظر في ترجمتها: The catholic Encyclopedia، vol. XIV، p. ٦٢٧، and The Hidden Dangers of The Rainbow: The New Age Movement And Our Coming Age of Barbarism، Constance Cumbey، p. ٤٤: ٤٧، (Huntington House – Shreveport، Louisiana)، وحركة العصر الجديد ص٤١، ٤٠، ٣٩، وموقع الموسوعة الحرة "ويكيبديا" https: //ar. wikipedia. org/wiki تحت عنوان "هيلينا بلافاتسكي".

[٢] انظر في ترجمته: A Short History of the Theosophical Society، p. ٣٥، والثيوصوفيا، لمريم بنت ماجد بن أديب عنتابي ص٦١ (ط مركز التأصيل للدراسات والبحوث – جدة، (ط١) سنة ١٤٣٦هـ – ٢٠١٥م)، و https: //theosophy. wiki/en/Henry_Steel_Olcott

ولد "وليام كوان جدج" في "دبلن" بأيرلندا سنة ١٨٥١م، وكان غامضًا منذ وقت مبكر من عمره، هاجر مع عائلته إلى نيويورك سنة ١٨٦٤م، ثم أصبح "جدج" مواطنًا أمريكيًا متجنسًا في سن الواحد والعشرين من عمره، عمل موظفًا في سن مبكرة، وفي وقت تشكيل الجمعية الثيوصوفية كان كاتب قانون في مكتب المدعي العام للولايات المتحدة لمنطقة (S) في نيويورك، وتم قبوله لاحقًا في نقابة المحامين وجعل تخصصه القانون التجاري.

كان من المشاركين في تأسيس جمعية الثيوصوفي وأصبح الأمين العام لفرع الجمعية الأمريكي، ونائبًا لرئيس الجمعية العالمية، له عدة مقالات ومحاضرات روحية باطنية، وكتابه "محيط الثيوصوفيا – The Ocean Of Theosophy" من الكتب المهمة في الجمعية، توفي "جدج" سنة ١٨٩٦م في نيويورك[١].

٤) "آني بيسانت – Annie Besant"

ولدت "آني بيسانت" في لندن سنة ١٨٤٧م لوالدين من الطبقة الوسطى، كان والدها عالم ومتشكك ومستهزئ بالنصرانية، بينما جدتها وعمتها من النصارى المتشددين، أما "بيسانت" ففي بداية عمرها كانت نصرانية متشددة حتى أنها تزوجت من رجل دين، لكن هذا الزواج لم يدم إذ تعرضت لسوء معاملة من زوجها على إثرها انفصلت عنه.

بدأت تتشكك في النصرانية ومرت بصراع دام لثلاث سنوات تركت بعده النصرانية وتحولت إلى الإلحاد وانضمت إلى بعض الجمعيات العلمانية ونشطت في المجال السياسي والاجتماعي.

---

(١) انظر في ترجمته: A Short History of the Theosophical Society، p. ١١٢، والثيوصوفيا، لمريم عنتابي ص٦٢، و https: //theosophy.wiki/en/William_Quan_Judge

وعلى الرغم من نجاحها وشهرتها في مجال العمل السياسي والاجتماعي إلا أنها كانت تشعر بأنها غير سعيدة فاتجهت إلى الدراسات الروحانية، وكان من بين ما قرأته كتاب "العقيدة السرية" لـ"هيلينا بلافاتسكي" فأعجبت بما فيه من أفكار رأت فيها بغيتها، فالتقت على إثر ذلك بـ"بلافاتسكي" وانضمت للجمعية الثيوصوفية، وركزت كل اهتماماتها للعمل في هذا المجال الجديد إلى أن انتقلت إليها القيادة بعد وفاة "بلافاتسكي".

استمرت الجمعية تحت قيادتها الجديدة في النمو والازدهار إلى أن وقعت في خطأ فادح حيث حاولت "بيسانت" إبراز قائد للعالم يتولى قيادة البشرية في العصر المقبل، فوقع اختيارها على طفل هندوسي يدعى "جيدو كرشنامرتي – **Jiddo Krishnamurtti**" وكان هذا الطفل يعيش مع والده الذي كان يعمل في مقر الجمعية الثيوصوفية في الهند.

تبنت "بيسانت" هذا الطفل ثقافيًا وأنشأته في أجواء المجتمع الثيوصوفي حتى أكمل تعليمه في أوربا، وقد عَظَّمه أتباع الجمعية الثيوصوفية واستقبلوه واحتفوا به في عدة زيارات لأمريكا، لكن أحلام "بيسانت" وأتباع الجمعية تحطمت عندما تَنَصَّل "كرشنامرتي" من الدور الذي أُعد له بعد سنين طويلة من الإعداد والتهذيب والتعليم، ففي عام ١٩٢٩م تبرأ "كرشنامرتي" من "بيسانت" وترك الجمعية وأصبح يدعو إلى فلسفة خاصة شملت رفض جميع الأديان المنظمة والأنبياء بشكل صريح، فتأثرت الجمعية تأثرًا سلبيًا بهذا الحدث المفاجئ، ولم يعد لها الأثر الذي كان من قبل إلى أن توفيت "بيسانت" سنة ١٩٣٣م[1].

---

[1] انظر في ترجمتها: The Hidden Dangers of The Rainbow، p. ٤٧، and A Short History of the Theosophical Society، p. ٣٧٥: ٤٠٠،

٥) "ألس بيلي – Alice Bailey"

ولدت "ألس بيلي" سنة ١٨٨٠م في "مانسشتر" بإنكلترا من أبوين من الطبقة الوسطى، وعلى الرغم من أنها أظهرت ميولًا صوفية في صغرها إلا أنها لم تكن سعيدة، وبعد الانتهاء من المدرسة في سن الثامنة عشر قامت بعمل ديني في الجمعية المسيحية للشابات، وقد أرسلتها الجمعية إلى الهند حيث ألقت خطابًا إنجيليًا قويًا للقوات البريطانية، وفي الهند التقت أحد رجال الكنيسة الأمريكان فتزوجت به سنة ١٩٠٧م وانتقلت معه إلى "كاليفورنيا" بأمريكا إلا أن الزواج لم يدم فانفصلا سنة ١٩١٥م وطلقها سنة ١٩١٩م.

زعمت "بيلي" أنها في شبابها وهي في "مانشستر" حصل لها لقاء مع رجل معمم من "السادة" ولكنها لم تدرك كنهه إلا بعد مدة طويلة عندما انتقلت إلى "كالفورنيا" وبعد انضمامها إلى الجمعية الثيوصوفية حيث رأت صورته في أحد مقرات الجمعية التي انضمت إليها من خلال امرأتين انكليزيتين تعرفت من خلالهما على الجمعية.

كتبت "بيلي" عددًا من المؤلفات كانت تبشر – بحسب زعمها – من خلالها بقدوم عصر جديد، ونظام عالمي جديد، ودين عالمي جديد، ورغم أنها كانت تنتسب إلى النصرانية إلا أنها كانت أقرب إلى الديانات الشرقية، ويعتبر كتابها "عودة ظهور المسيح – The Reappearance of the Cgrist" أهم مؤلفاتها والتي داعت فيه أن "السادة" أمروها بأن تبقي التعاليم سرية، وأن الإعلان عن "مسيح العصر الجديد" وعن التعاليم السرية سيكون بعد سنة ١٩٧٥م من خلال جميع وسائل الإعلام المتاحة.

وحركة العصر الجديد ص٤٥، ٤٤، و https: //theosophy. wiki/en/Annie_Besant

انفصلت "بيلي" عن جمعية الثيوصوفي سنة **١٩٢٢**م كتنظيم لا كفكر فقد كانت لها جهود كبيرة في نشر الفكر الثيوصوفي حيث أقامت عددًا من المؤسسات التي تتبنى نشر مبادئه ومن أهمها "مدرسة أركين – **Arcane School**" إلى أن توفيت سنة **١٩٤٩**م[1].

هذا، وقد انحسر دور جمعية الثيوصوفي ونشاطها المقدم لعامة الناس إثر الأزمات والفضائح المتكررة والسمعة السيئة، والمشاحنات الداخلية الشديدة، والاتهامات والفضائح المتبادلة بين الأعضاء، والانقسامات الداخلية والانشقاقات الكثيرة، إضافة للهجوم الشديد من الكنائس النصرانية التي اتهمتها بالسحر والهرطقة، وذلك لتصريح روادها بالعداء للأديان السماوية وتصريحهم بالدعوة إلى المعتقد الباطني[2].

ومع ذلك لا تزال الجمعية قائمة إلى الآن في الولايات المتحدة، وموقعها على الشبكة العنكبوتية "الإنترنت" هو "**https: //www. theosociety. org**".

ولا يزال المقر الرئيسي الدولي للجمعية موجودًا في "أديار" في الهند، وموقعه على "الإنترنت" هو "**http: //www. ts-adyar. org**"، وموقع الفرع الأمريكي للمقر الدولي على "الإنترنت" هو "**https: //www. theosophical. org**".

ومن أكثر المواقع الناطقة بالعربية على "الإنترنت" التي لها نشاط كبير في نشر الفكر الثيوصوفي في عالمنا العربي موقع معابر "**http: //www. maaber. org**".

---

[1] انظر في ترجمتها: The Hidden Dangers of The Rainbow، p. ٤٨: ٥٠، وحركة العصر الجديد ص٤٦، ٤٥، وhttps: //theosophy. wiki/en/Alice_Bailey

[2] انظر: The Hidden Dangers of The Rainbow، p. ٥١: ٥٣، والثيوصوفيا، لمريم عنتابي ص٦٤.

هذا، وفي الصفحات القادمة يتناول البحث بالدراسة الأسس الثلاثة التي يقوم عليها الفكر الثيوصوفي الحديث، وهي:

١) الإله موجود، وهو خَيِّر، فهو المانح العظيم للحياة، الذي يسري فينا وفيما حولنا.

٢) الإنسان خالد ولا حدود لعظمته وإشراق مستقبله.

٣) يُسَيِّر العالم قانون إلهي مطلق العدالة، بحيث أن كل إنسان هو في الحقيقة حاكم لنفسه، يمنحها السعادة أو التعاسة، وهو صاحب القرار في حياته وثوابه وعقابه[١].

وهذا يعني أن الفكر الثيوصوفي الحديث يقوم على اعتقادهم في الإله، واعتقادهم في الإنسان، واعتقادهم في الجزاء.

---

[١] انظر: An Outline of Theosophy، p. ١٥، ١٦.

المبحث الأول

الأساس الأول: اعتقادهم في الإله "وحدة الوجود"

المطالع للكتب التي يُنَظِّر فيها أصحابها للفكر الثيوصوفي الحديث يجد أنهم يعتقدون أن الإله هو الوجود المطلق ولا ثنائية في الوجود بل هو وجود واحد وهو وجود الإله، وما الكون إلا تجلٍ لهذا الوجود المطلق، وأن الإله يوصف بالعدل المطلق ولا يوصف بغضب ولا رحمة، وتفصيل هذا المعتقد لدى أصحاب هذا الفكر مع التعقيب عليه على النحو التالي:

أولًا: الإله هو الوجود المطلق:

يرفض أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث الإيمان بالإله الذي تدعو إليه – بحسب زعمهم– الأديان السماوية من كونه ذا شكل ومغاير للكون وخالق لهذا الكون وهو في نفس الوقت يتصف بأنه لانهائي؛ حيث إنهم يعتبرون أن الإيمان بمثل هذا الإله يحتوي على جملة من التناقضات، منها أنه إذا كان هذا الإله لانهائيًا فإن هذا يعني أنه لا حدود له، فكيف يكون لا حدود له وهو ذا شكل ويخلق؟! إن الشكل ينطوي على التحديد وعلى بداية ونهاية، وعلى الإله حتى يخلق أن يفكر ويخطط فكيف لنا أن نحسب اللانهائي يفكر؟! أي كيف يمكن أن تكون له علاقة مع المخلوق الذي هو محدود ومنتهٍ؟! (١)

---

(١) انظر: The Key to theosophy، p. ٦١.

ويُفهم من هذا أن الإله في الفكر الثيوصوفي الحديث ليس ذاتًا لها وجود مخالف لوجود الكون، وإذا كان ذلك كذلك فماذا عسانا أن نقول عن الإله من وجهة نظرهم؟

يرى مفكرو الـ"ثيوصوفيا" في العصر الحديث أن الإله هو المبدأ الكلي، أصل الكل، يصدر منه كل شيء وإليه يرجع كل شيء، هو الطبيعة الأبدية غير المخلوقة، إنه في كل مكان، في كل ذرة، المرئي وغير المرئي على حد سواء، في وفوق وحول كل ذرة غير مرئية وكل جزيء قابل للانقسام، هو الوجود المطلق والكينونة المطلقة[١].

هذا، ويلاحظ الباحث أننا هنا نقف أمام ثلاث دعاوى:

الأولى: أن الأديان السماوية تدعو إلى الإيمان بإله ذي شكل ومغاير للكون ومع ذلك هو غير متناهٍ، وهذا تناقض واضح.

الثانية: أن الأديان السماوية تدعو إلى الإيمان بإله يخلق ومع ذلك هو غير متناهٍ، وهذا أيضًا تناقض واضح.

الثالثة: أن الخروج من هذا التناقض هو بالإيمان بأن الإله هو الوجود المطلق.

أما عن الدعوى الأولى:

فقد نسب فيها أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث صفتين للإله الذي تدعو إليه الأديان السماوية، صفة أنه ذو شكل، وصفة أنه مغاير للكون:

* أما عن كونه ذا شكل، فالشكل هو الهيئة الحاصلة للجسم بسبب إحاطة حد واحد بالمقدار كما في الكرة، أو حدود كما في المضلعات من المثلث والمربع وغيرهما[٢]،

---

[١] انظر: Ibid، ٦٦ :٦٢ .p، and An Outline of Theosophy، ٢٣ .p، ٢٤، ومقالة في التقمص في ضوء التعاليم الثيوصوفية ص١٦.

[٢] انظر: التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، ص١٢٨ (ط دار الكتب العلمية – بيروت، (ط١) سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، وكشاف اصطلاحات الفنون

وهو عرض من الأعراض التي تعتري الأجسام، فهو كَيْفٌ من الكيفيات الخاصة بالكميات[١].

ومن هنا فإن الاتصاف بالشكل من لوازم الأجسام، والأجسام كما هو معلوم محدودة ومتناهية، لذا فإننا نسلم لأصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث بأن الإيمان بإله ذي شكل وهو مع ذلك غير متناهٍ فيه تناقض واضح.

لكننا لا نسلم بحال من الأحوال بأن الأديان السماوية تدعو إلى الإيمان بإله ذي شكل، نعم نجد هذا الاعتقاد عند أصحاب الوحي المحرف من اليهود والنصارى، فالإله عند اليهود له صورة والإنسان يشبهها، جاء في العهد القديم «وَقَالَ اللهُ: لِنَصْنَعِ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِنَا كَشِبْهِنَا . . . فَخَلَقَ اللهُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِهِ، عَلَى صُورَةِ اللهِ خَلَقَ البشَرَ»[٢]، ويجلس على عرشه والملائكة عن يمينه ويساره، جاء في العهد القديم «اسْمَعْ

والعلوم، لمحمد بن علي بن القاضي محمد حامد الحنفي التهانوي، ج١ ص١٠٣٩ (ط مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، (ط١) سنة ١٩٩٦م، ت علي دحروج).

[١] الكيف هو هيئة قارة للجوهر لا يوجب تعقلها تعقل أمر خارج عنها وعن حاملها، ولا يوجب قسمة ولا نسبة في أجزائها وأجزاء حاملها، وهي منقسمة إلى:

* ما هو مختص بالكميات كالشكل والانحناء والاستقامة.

* وإلى الفعليات والانفعاليات كحرارة النار وحمرة الخجل وصفرة الوجل.

* وإلى القوة واللاقوة كقوة الصحاح والمرض.

* وإلى الحال والملكة، فأما الحال فكما نخل ونوجل، وأما الملكة فكالصحة للصحاح ونحو ذلك.

(انظر: المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، لسيف الدين الآمدي، ص١١٢، ١١١(ط مكتبة وهبة – القاهرة، (ط٢) سنة ١٤١٣ه – ١٩٩٣م، ت د/حسن محمود الشافعي)).

[٢] الكتاب المقدس، العهد القديم، سفر التكوين، الإصحاح الأول، فقرة رقم (٢٧، ٢٦) ص٢ (ط دار الكتاب المقدس في الشرق، بدون).

كَلاَمَ الرَّبِّ، رَأَيْتُ الرَّبَّ جَالِسًا عَلَى عَرْشِهِ، وَجَمِيعُ مَلاَئِكَةِ السَّمَاءِ وُقُوفٌ لَدَيْهِ عَلَى يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ»[١]، إلى غير ذلك من نصوص امتلأ بها العهد القديم المحرف.

أما النصارى فالإله عندهم تجسد في شكل إنسان وهو يسوع المسيح ابنه الوحيد ونزل إلى الأرض وعاش بين الناس، جاء في العهد الجديد «فِي الْبَدْءِ كَانَ الْكَلِمَةُ، وَالْكَلِمَةُ كَانَ عِنْدَ اللهِ، وَكَانَ الْكَلِمَةُ اللهَ ، هُوَ فِي الْبَدْءِ كَانَ عِنْدَ اللهِ ، بِهِ كَانَ كُلُّ شَيْءٍ، وَبِغَيْرِهِ مَا كَانَ شَيْءٌ مِمَّا كَانَ»[٢]، ثم قال بعد ذلك «وَالْكَلِمَةُ صَارَ بَشَرًا وَعَاشَ بَيْنَنَا، فَرَأَيْنَا مَجْدَهُ، مَجْدًا يَفِيضُ بِالنِّعْمَةِ وَالْحَقِّ، نَالَهُ مِنَ الآبِ، كَابْنٍ لَهُ أَوْحَدَ»[٣]، وفيه أيضًا «فَكُونُوا عَلَى فِكْرِ الْمَسِيحِ يَسُوعَ ، هُوَ فِي صُورَةِ اللهِ، مَا اعْتَبَرَ مُسَاوَاتَهُ للهِ غَنِيمَةً لَهُ ، بَلْ أَخْلَى ذَاتَهُ وَاتَّخَذَ صُورَةَ الْعَبْدِ صَارَ شَبِيهًا بِالْبَشَرِ وَظَهَرَ فِي صُورَةِ الإِنْسَانِ ، تَوَاضَعَ أَطَاعَ حَتَّى الْمَوْتِ عَلَى الصَّلِيبْ»[٤].

وكذا نجد هذا الفكر المنحرف والتصور الزائف عن الإله لدى بعض الفرق الإسلامية وهم المشبهة ومن نحا نحوهم، حيث إن هؤلاء المشبهة زعموا أن الإله على صورة ذات أعضاء وأبعاض وأن له مكانًا يجلس فيه وهو العرش[٥]، وقد فهم هؤلاء

---

[١] الكتاب المقدس، العهد القديم، سفر الملوك الأول، الإصحاح الثاني والعشرين، فقرة رقم (١٩) ص٤٤٤.

[٢] الكتاب المقدس، العهد الجديد، بشارة يوحنا، الإصحاح الأول، فقرة رقم (٣، ٢، ١) ص١٤٠.

[٣] الكتاب المقدس، العهد الجديد، بشارة يوحنا، الإصحاح الأول، فقرة رقم (١٤) ص١٤٠.

[٤] الكتاب المقدس، العهد الجديد، رسالة القديس بولس الرسول إلى كنيسة فيلبي، الإصحاح الثاني، الفقرات رقم (٥-٨) ص٣٠٢.

[٥] انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، ص٢٠٩ (ط دار فرانز شتايز - مدينة فيسبادن بألمانيا، (ط٣) سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، عنى

بعض النصوص التي جاء بها الوحي المحفوظ من التحريف وهو القرآن الكريم والسنة الصحيحة من أمثال قول الله تعالى ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾[سورة المائدة: ٦٤]، وقوله تعالى﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[سورة طه: ٥]، وقول النبي – صلى الله عليه وسلم– «خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ»[1]، أقول: فهموا من هذه النصوص وأمثالها فهمًا خاطئًا وهو أن الله سبحانه له صورة وأعضاء ومكان وجهة – تعالى عز وجل عن قولهم علوًا كبيرًا–.

لكن أهل السنة والجماعة لم ينسبوا لله تعالى ما تخيله هؤلاء المشبهة، وإنما ينزهون الله تعالى عن مشابهة خلقه، ويثبتون هذه النصوص ولا ينفونها ويفهمونها في سياقها، ثم بعد هذا إما أن يفوضون علم حقيقتها إلى الله تعالى وإما يؤولونها على حسب سياق النص حيث إن اللغة العربية فيها الحقيقة والمجاز، فيقولون مثلًا على طريقة التفويض: لله تعالى يد هو أعلم بحقيقتها سبحانه، ويقولون على طريقة التأويل: لله تعالى يد ومعناها في الآية سالفة الذكر الكرم والجود وهو أحد معانيها المجازية في اللغة العربية، وهكذا يفعلون في مثل هذه النصوص، ومنطلقهم في هذا المسلك الذي سلكوه هو الوحي نفسه وكذا العقل، فالله تعالى يقول﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[سورة الشورى: ١١]،

بتصحيحه: هلموت ريتر)، والملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، ج١ ص١٠٥ (ط مؤسسة الحلبي، بدون).

[1] أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة، كتاب الاستئذان، باب بدء السلام، ج٨ ص٥٠ برقم ٦٣٣٧ (ط دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، (ط١) سنة ١٤٢٢ه، ت زهير بن ناصر الناصر)، ومسلم في صحيحه عن أبي هريرة، كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن ضرب الوجه، ج٤ ص٢٠١٧ برقم ٢٦١٢ (ط دار إحياء التراث العربي – بيروت، بدون، ت محمد فؤاد عبد الباقي).

ويقول سبحانه ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَد * اللَّهُ الصَّمَد * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَد * وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَد ﴾[سورة الإخلاص: ١-٤]، أما العقل فغير خفي أن الإله لو كان ذا شكل وأعضاء لكان جسمًا ولو كان كذلك لكان مركبًا، والمركب في حاجة إلى أجزائه وإلى من يركبه فلا يكون إلهًا؛ لأن الإله لا يكون محتاجًا، إلى غير ذلك من أدلة عقلية كثيرة على فساد اعتقاد كون الإله ذا شكل وله أعضاء(١).

ونخلص مما سبق إلى أن دعوى أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث أن الأديان السماوية تدعو إلى الإيمان بإله ذي شكل إنما تنطبق على اليهودية والنصرانية المحرفتين، وكذا تنطبق على أصحاب الأفهام السقيمة من الفرق الإسلامية التي فهمت من بعض نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية مشابهة الله تعالى لخلقه، وهؤلاء جميعًا هم الذين يلزمهم التناقض بين الإيمان بإله ذي صورة ومع ذلك هو لامتناهٍ والذي ألزمهم إياه أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث.

لكن هذه الدعوى لا تنطبق بحال من الأحوال على من نفى عن الله تعالى مشابهة الخلق من أهل السنة والجماعة وغيرهم من أهل التنزيه من المسلمين، ومن هنا فلا يلزمهم التناقض سابق الذكر.

* وأما عن كون الإله مغايرًا للخلق، فكون الأديان السماوية تدعو إليه هو أمر مُسَلَّم به، وهو أمر ينطبق على اليهودية والنصرانية المحرفتين كما هو واضح في الأسطر السابقة، وهؤلاء بالفعل يلزمهم التناقض بين دعوى أن الإله مغاير للكون وبين كونه

---

(١) في تفصيل هذه المسألة راجع: أساس التقديس، للإمام فخر الدين الرازي (ط مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، ط سنة ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م، ت د/أحمد حجازي السقا)، ونقض قواعد التشبيه من أقوال السلف ممن قالوا بالإمرار والتفويض والتنزيه، للدكتور عمر عبد الله كامل (ط دار الرازي – عمان – الأردن، (ط٣) سنة ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م).

لانهائيًا، لأن معنى مغايرته للكون عندهم أن بينه وبين الكون حدًا وفاصلًا، فيكون الإله محدودًا وله نهاية.

وهذا التناقض يلزم أيضًا أصحاب الأفهام السقيمة من الفرق الإسلامية الذين انتهجوا نهج التشبيه واعتقدوا أن الله تعالى مغاير للعالم بمعنى أنه يجلس على العرش وبينه وبين العالم حد وفاصل.

أما أهل السنة والجماعة وغيرهم من أهل التنزيه من المسلمين فيعتقدون أيضًا أن الله تعالى مغاير لخلقه، فالله تعالى موجود والعالم موجود، ووجود الله تعالى يغاير وجود العالم، ولا يلزم على هذا التغاير التناقض الذي لزم اليهود والنصارى والمشبهة من الفرق الإسلامية، ذلك لأن أهل السنة وغيرهم من أهل التنزيه ينفون عن الله تعالى الجهة والحد، وقد قرر الإمام فخر الدين الرازي[(١)] ذلك خير تقرير حيث قال «اعلم أنا ندعي وجود موجود لا يمكن أن يشار إليه بالحس أنه ههنا أو هناك، أو نقول: إنا ندعي وجود موجود غير مختص بشيء من الأحياز والجهات، أو نقول: إنا ندعي وجود

---

(١) هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله فخر الدين الرازي: الإمام المفسر، أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، وهو قرشي النسب، أصله من طبرستان، ومولده في الري سنة ٥٤٤ه، وإليها ينسب، ويقال له: ابن خطيب الري، رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، وتوفي في هراة سنة ٦٠٦ه، من مؤلفاته: "مفاتيح الغيب" في تفسير القرآن الكريم، و"لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات"، و"معالم أصول الدين"، و"محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين". (انظر: طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، ج ٨ ص٨١ (ط هجر للطباعة والنشر والتوزيع، (ط٢) سنة ١٤١٣ه، ت: د/ محمود محمد الطناحي ود/ عبد الفتاح محمد الحلو)،، وطبقات المفسرين، لشمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداوودي، ج٢ ص٢١٥ (ط دار الكتب العلمية – بيروت، بدون)، والأعلام، لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، ج ٦ص٣١٣ (ط دار العلم للملايين، (ط١٥) سنة ٢٠٠٢م).

موجود غير حال في العالم ولا مباين عنه في شيء من الجهات الست التي للعالم، وهذه العبارات متفاوتة والمقصود من الكل شيء واحد»[١].

ثم بين الفخر الرازي أن المخالفين لكون الإله غير حال في العالم ولا مباين عنه في شيء من الجهات الست يَدَّعُون أن فساد هذا الاعتقاد بدهي؛ لأن العلم الضروري حاصل بأن كل موجودين لابد أن يكون أحدهما حالًا في الآخر أو مباينًا عنه مختصًا بجهة من الجهات الست المحيطة به[٢].

ثم شرع في الرد على هذا الادعاء بأدلة كثيرة، منها «أن الواحد منا حال ما يكون مستغرق الفكر والرؤية في استخراج مسألة معضلة، قد يقول في نفسه: إني قد حكمت بكذا أو عقلت كذا، فحال ما يقول في نفسه إني عقلت كذا أو حكمت بكذا يكون عارفًا بنفسه، إذ لو لم يكن عارفًا بنفسه لامتنع منه أن يحكم على ذاته بأنه حكم بكذا أو عرف كذا، مع أنه في تلك الحالة قد يكون غافلًا عن معنى الحيز والجهة، وعن معنى الشكل والمقدار، فضلًا عن أن يعلم كون ذاته في الحيز، أو كون ذاته موصوفة بالشكل والمقدار، فثبت أن العلم بالشيء قد يحصل عند عدم العلم بحيزه وشكله ومقداره، وذلك يفيد القطع بأن الشيء المجرد عن الوضع والجهة يصح أن يكون معقولًا»[٣].

ونخلص من هذا أن إلزام أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث التناقض لمن يقول بالتغاير بين الإله والعالم إنما ينطبق على أصحاب الديانتين اليهودية والنصرانية المحرفتين وكذا على المشبهة من الفرق الإسلامية، لكنه لا ينطبق بحال من الأحوال على أهل السنة والجماعة وغيرهم ممن نزه الله تعالى عن مشابهة الخلق حيث يعتقدون أن الله تعالى ذات تغاير العالم لكن لا يقال عنه تعالى بأنه داخل العالم ولا خارجه.

---

[١] أساس التقديس، ص١٥.

[٢] المصدر السابق، ص١٦، ١٥.

[٣] أساس التقديس، ص١٩.

وأما عن الدعوى الثانية:

فإن الوحي السماوي بالفعل يدعو إلى الإيمان بإله هو الخالق لهذا الكون والموجد له من العدم، يقول الله تعالى في القرآن الكريم ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلاَّ مِن بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ * إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ [سورة يونس: ٤، ٣].

وهذه هي العقيدة المنصوص عليها في الكتاب المقدس لدى اليهود والنصارى – رغم تحريفه–، جاء في العهد القديم «فِي الْبَدْءِ خَلَقَ اللهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ»[1]، وفيه أيضًا «يَوْمَ صَنَعَ الرَّبُّ الإِلهُ الأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ * لَا شَجَرُ الْبَرِّيَّةِ كان بَعْدُ فِي الأَرْضِ، وَلَا عُشْبُ الْبَرِّيَّةِ نَبَتَ بَعْدُ، فَلَا كَانَ الرَّبُّ الإِلهُ أَمْطَرَ عَلَى الأَرْضِ، وَلاَ كَانَ إِنْسَانٌ يَفْلَحُ الأَرْضَ»[2].

هذا، وقد رفض مفكرو الـ"ثيوصوفيا" في العصر الحديث هذه العقيدة لظنهم أنها تتعارض مع لاتناهي الإله، وشبهتهم التي بنوا عليها هذا الرفض هي ما توهموه من أنه لو أن الإله خلق العالم لفكر وخطط لخلقه، وكيف يفكر الإله اللانهائي في المخلوق النهائي؟

وكأنهم يقولون بأن هذا التفكير من الإله في المتناهي يتعارض مع لانهائيته، لأنه لو فكر اللامتناهي في المتناهي لفكر في شيء خارج ذاته وهذا يستلزم أن تكون ذاته في

---

(١) الكتاب المقدس، العهد القديم، سفر التكوين، الإصحاح الأول، فقرة رقم (١) ص١.

(٢) الكتاب المقدس، العهد القديم، سفر التكوين، الإصحاح الثاني، فقرة رقم (٥) ص٣.

مكان وجهة من العالم، ولو كان الإله في مكان وجهة لكان متناهيًا، وهذا خلاف المعتقد من أن الإله لامتناهٍ وغير محدود.

وهذه الشبهة من أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث موجودة لدى أهل الإلحاد أيضًا، لكن الفرق في أن الملحدين خروجًا من هذه الشبهة اختاروا إنكار الخالق بينما اختار أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث الإيمان بأن الإله هو الوجود المطلق.

وعماد هذه الشبهة كما رأينا هو اشتراط المكان والجهة لصحة الإدراك – أو التفكير–، وهذه الشبهة في حقيقة الأمر مبنية على قياس الغائب على الشاهد، حيث إنهم رأوا في الشاهد أن أي إدراك إنما يُشترط في صاحبه أن يكون في مكان وجهة من المُدْرَك، فتوهموا أن أي مُدْرِك سواء رأيناه أو لم نره يشترط فيه أن يكون في مكان وجهة من المُدْرَك.

وهذه في حقيقة الأمر دعوى بلا برهان، وتحكم بالإله بحسب صفات الجسم المخلوق، على أنه لا يسلم أن كل ما في الكون ينبغي أن يكون في جهة من الآخر وأن يكون جسمًا، ونحن نعلم أن كثيرًا من الفلاسفة القدماء والمعاصرين ينكرون حصر الوجود في الأجسام، بل نستطيع أن نقول بكل ثقة بأن كثيرًا من بحوث العلم المعاصرة تفتح الأبواب أمام العقول المقيدة بالحس والأجسام للاعتقاد بأمور موجودة غير جسمانية[١].

ولئن كان هذا التحكم في صفات الإله بحسب صفات الجسم المخلوق والذي بُني على قياس الغائب على الشاهد أمرًا مستغربًا من أهل الإلحاد فإن استغرابه من مفكري الثيوصوفيا في العصر الحديث أشد؛ وذلك لأن فلسفتهم من أبعد الفلسفات عن

---

[١] انظر: تفنيد الأسس النظرية والعملية للإلحاد، لسعيد عبد اللطيف فودة، ص٧٩، ٧٨ (ط دار الضياء – الكويت، بدون).

حصر الموجود في الأجسام، بل إنهم يرون أن الجسم ما هو إلا روح متكثفة على ما ستعرف حين الكلام على الأساس الثاني لديهم.

وأما عن الدعوى الثالثة:

فقد اختار مفكرو الـ"ثيوصوفيا" أن يكون الإله هو الوجود المطلق وذلك خروجًا من التناقض الذي ألزموه لأهل الأديان السماوية من الإيمان بإله لامتناهٍ ومع ذلك هو ذو شكل وصورة ويخلق، هذا التناقض الذي اتضح لنا في الفقرات السابقة أنه لا يلزم إلا أصحاب الديانتين اليهودية والنصرانية المحرفتين، وكذا يلزم أصحاب الأفهام السقيمة من الفرق الإسلامية من المشبهة والمجسمة ومن نحا نحوهم، ولا يلزم أهل السنة والجماعة وأهل التنزيه عمومًا.

والمتأمل يجد أن مفكري الـ"ثيوصوفيا" في العصر الحديث في مسلكهم هذا الذي انتهوا منه إلى أن الإله هو الوجود المطلق هم قريبون فيه من أصحاب الديانتين اليهودية والنصرانية المحرفتين وكذا المشبهة والمجسمة من الفرق الإسلامية، فإذا كان هؤلاء قد اختاروا أن يكون الإله ذات خارج العالم فإن أصحاب الفكر الثيوصوفي اختاروا أن يكون الإله داخل العالم حيث هو والعالم شيء واحد، وإنما كان مسلك كل من الفريقين قريبًا من الآخر؛ لأنهم جميعًا لم يتصوروا قسمًا ثالثًا وهو وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه وهو ما يعتقده أهل الحق في الله تعالى على ما أشير إليه في الفقرات السابقة.

كما أن مفكري الـ"ثيوصوفيا" فيهم شبه من أهل الإلحاد المنكرين لوجود إله لهذا الكون، ووجه الشبه في أن كلًا من الفريقين اختار أن يكون الموجود شيئًا واحدًا، فأهل الإلحاد اختاروا أنه العالم فقط ولا إله، ومفكرو الثيوصوفيا اختاروا أنه الإله فقط وما العالم إلا تجلٍ للإله.

والمدقق يجد أن القاسم المشترك بين هذه الاتجاهات من أصحاب الديانتين اليهودية والنصرانية المحرفتين، والمشبهة والمجسمة من الفرق الإسلامية، وأهل الإلحاد، ومفكري الـ"ثيوصوفيا" في العصر الحديث، هو أن هؤلاء جميعًا أسرى لحكم الوهم والخيال، الأمر الذي جعلهم يحصرون الموجود في الأجسام، فلم يتصوروا وجود موجود لا خارج العالم ولا داخله، وهو الذي قضى بوجوده العقل وليس الوهم والخيال.

يقول الإمام الرازي على من ظن أن الله تعالى إما أن يكون داخل العالم أو خارجه «إن ذلك الظن إنما حصل بسبب أن الوهم والخيال لا يتصرفان إلا في المحسوسات، فلا جرم كان من شأنهما أنهما يقضيان على كل شيء بالأحكام اللائقة بالمحسوسات، وهذا الميل إنما جاء بسبب الوهم والخيال لا بسبب العقل البتة»[١].

ثانيًا: الكون هو تجلٍ للإله:

ويرى مفكرو الـ"ثيوصوفيا" في العصر الحديث أن الكون كائن واحد لا يتجزأ، لا يولد ولا يموت، أزلي غير محدود، ويعمل كل ما فيه بتناغم مطلق، وهو في كليته تجلٍ لمكونه الذي هو "الله" أو "الواحد" أو "المطلق"[٢].

وعن كيفية هذا التجلي يذكر أصحاب هذا الفكر أن الوجود المطلق أو الإله تجلى كعقل مدبر كوني متجسد يتطور ويوجه الكون، فثمة فرق بين الإله كوجود مطلق لامحدود الذي هو في كل شيء وفي كل مكان وهو حقًا الكل في الكل، وبين هذا العقل المدبر الذي هو القوة العظمى الموجهة لمجموعتنا الشمسية[٣].

---

[١] أساس التقديس، ص١٧.

[٢] انظر: An Outline of Theosophy، p. ٢٣، ٢٤، The Key to theosophy، p. ٦٢: ٦٦، and
ومقالة في التقمص في ضوء التعاليم الثيوصوفية، ص١٦.

[٣] انظر: An Outline of Theosophy، p. ٢٣، ٢٤.

يقوم العقل الكوني باستخلاص المادة من الحيز اللانهائي هادفًا إلى بناء الكون بعوالمه المرئية وغير المرئية، بعد ذلك يتطور الكون إلى سبعة عوالم متداخلة كل واحد أكثف من سابقه، وجميعها تتألف من مُكَوِّن واحد غير أن درجات كثافته تختلف من باختلاف العالم[١].

هذا، وللباحث مع أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث هنا وقفتان:

الوقفة الأولى

رأينا كيف أن أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث يؤمنون بأزلية الكون وبالتالي لامحدوديته، ودافعهم إلى هذا الاعتقاد كما هو واضح أنه لما كان الإله عندهم هو الوجود المطلق والكون تجلٍ له فطبيعي أن يكون الكون أزليًا وغير محدود.

ومن هنا فمنطلق أصحاب هذا الفكر[٢] فيما يذهبون إليه من أزلية الكون هي أن الكون هو الإله والإله هو الكون، وهي الفكرة التي تعرف بوحدة الوجود[٣].

والحق أن هذه الفكرة التي يؤمن بها أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث باطلة لوجوه كثيرة منها:

١) إن الاعتقاد بوحدة الوجود بين الإله والعالم اعتقاد يتناقض مع بدهيات العقل، فمن قوانين الفكر الأساسية "قانون الهوية" والذي يعني أن الشيء هو ذاته ولا يمكن أن يكون غير ذلك، فالقائلون بأن الكون هو الإله والإله هو الكون يصطدمون بهذا القانون، فالعقل لا يستسيغ أن الشيئين شيء واحد.

---

[١] انظر: دراسات في فلسفة المادة والروح ص٢٨٠: ٢٦٩.

[٢] وهناك منطلقات أخرى للقائلين بأزلية العالم، فالدهريون لما لم يعترفوا بالإله فإنهم قالوا بقدم العالم، والفلاسفة الإلهيون لما تصوروا العلاقة بين الإله والعالم على أنها علاقة علة بمعلول فإنهم أيضًا قالوا بقدم العالم إذ لا يتخلف المعلول عن علته.

[٣] سبق التعريف بهذه الفكرة في ص٤ هامش رقم (٢).

٢) كيف يكون الإله هو الكون مع أن هذا الكون يجري فيه التغير كل لحظة، والتغير هذا علامة الحدوث، ولا يدفع هذا أن التغير إنما هو في مظاهر تجلي الإله، لأن الإله بحسب عقيدة وحدة الوجود ما هو إلا هذا الكون الذي يتخلله هذا التغير، فلا ثنائية في الوجود لدى أصحاب هذه النظرية.

وها هو العلم التجريبي الحديث يقطع في وضوح لا لبث فيه أن العالم لا يمكن أن يكون أزليًا بحال من الأحوال، وكان هذا القطع من العلم التجريبي بعد كشف "القانون الثاني للحرارة الديناميكية – Second Law Of Thermo Dynamics" حيث يقرر هذا القانون أن الحرارة تنتقل من (وجود حراري) إلى (عدم حراري) حتى يتعادل المستويان، والعكس غير ممكن، وهو أن تنتقل هذه الحرارة من (وجود حراري قليل) أو (وجود حراري عدم) إلى (وجود حراري أكثر)، فإن ضابط التغير هو التناسب بين "الطاقة المتاحة" و"الطاقة غير المتاحة".

وبناء على هذا الكشف العلمي الهام فإن عدم كفاءة عمل الكون يزداد يومًا بعد يوم، ولابد من وقت تتساوى فيه حرارة جميع الموجودات، وحينذاك لا تبقى أية طاقة مفيدة للحياة والعمل، وسيترتب على ذلك أن تنتهي العمليات الكيماوية والطبيعية، وتنتهي تلقائيًا مع هذه النتيجة الحياة.

وانطلاقًا من هذه الحقيقة القائلة بأن العمليات الكيماوية والطبيعية جارية، وأن الحياة قائمة، يثبت لدينا قطعًا أن الكون ليس بأزلي، إذ لو كان الكون أزليًا لكان من اللازم أن يفقد طاقته في تلك الآباد الطويلة المتاحة وبالتالي لتوقفت كل صور الحياة، ولبردت النجوم وصارت بدرجة حرارة الصقيع والخواء حولها وانتهي كل شيء، إن هذا القانون هو ذاته دليل على أن الكون كان له بدء[١].

---

[١] انظر: الإسلام يتحدى "مدخل علمي إلى الإيمان"، لوحيد الدين خان، ص٥٥، ٥٤ (ط مكتبة الرسالة، بدون، تعريب: د/ظفر الإسلام خان، مراجعة وتحقيق: د/عبد الصبور

وبالتالي فهناك موجود مغاير للكون ابتدأ وجوده، هذا الموجود هو الإله الخالق سبحانه وتعالى.

٣) إن فكرة وحدة الوجود إذا مددنا كلامها على استقامته بالطريقة الفلسفية فهو ينتهي بنا إلى نفي وجود الله لا إثباته، فكل ما نعترف به حينئذ هو مجموع ما نرى من وجود نعتقد أنه في جملته هو الله، وهي عبارة مهذبة للإيمان بالوجود الموجود ونفي ما عداه، أي نفي الله في ذات الوقت[1].

٤) إنه ينشأ عن فكرة وحدة الوجود جبرية صارمة تهيمن على الوجود كله وتتعطل معها إرادة الإنسان ويتوقف تفكيره وتمتنع التفرقة بين الخير والشر والتمييز بين الثواب والعقاب وتسقط قيمة الإلزام الخلقي وترتفع المسئولية الأخلاقية بزوال ركنيها الأساسيان العقل والحرية[2].

وإنما كان ذلك كذلك لأن الإنسان بحسب عقيدة وحدة الوجود مهما فعل خيرًا أو شرًا فما هو إلا مظهر من مظاهر الإله.

٥) ثم إن الوحي المحفوظ من التغيير والتحريف والتبديل الذي أنزل على النبي محمد – صلى الله عليه وسلم– المؤيد بالمعجزة الدالة على صدقه دَلَّ دلالة قطعية على أن الله تعالى مغاير للعالم وأنه تعالى كان قبل العالم ثم أوجد العالم، يقول تعالى ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم﴾[سورة الحديد: ٣]، وعن عِمْران بن

شاهين)، ورحلتي من الشك إلى الإيمان، لمصطفى محمود، ص٢٦، ٢٥ (ط دار أخبار اليوم، بدون).

(١) انظر: الإسلام ما هو، لمصطفى محمود، ص٨١ (ط دار أخبار اليوم، بدون).

(٢) انظر: فلسفة الأخلاق الصوفية عند ابن عربي، للدكتور توفيق الطويل، ص١٧٩، نقلًا عن ابن تيمية والتصوف، للدكتور مصطفى حلمي، ص٣٢٣ (ط دار الدعوة – الإسكندرية، بدون).

حُصَيْن – رضي الله عنهما، قال: دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–، وَعَقَلْتُ نَاقَتِي بِالْبَابِ، فَأَتَاهُ نَاسٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ فَقَالَ: «اقْبَلُوا البُشْرَى يَا بَنِي تَمِيمٍ»، قَالُوا: قَدْ بَشَّرْتَنَا فَأَعْطِنَا، مَرَّتَيْنِ، ثُمَّ دَخَلَ عَلَيْهِ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ اليَمَنِ، فَقَالَ: «اقْبَلُوا البُشْرَى يَا أَهْلَ اليَمَنِ، إِذْ لَمْ يَقْبَلْهَا بَنُو تَمِيمٍ»، قَالُوا: قَدْ قَبِلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالُوا: جِئْنَاكَ نَسْأَلُكَ عَنْ هَذَا الأَمْرِ؟ قَالَ: «كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى المَاءِ، وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلَّ شَيْءٍ، وَخَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ» فَنَادَى مُنَادٍ: ذَهَبَتْ نَاقَتُكَ يَا ابْنَ الحُصَيْنِ، فَانْطَلَقْتُ، فَإِذَا هِيَ يَقْطَعُ دُونَهَا السَّرَابُ، فَوَاللَّهِ لَوَدِدْتُ أَنِّي كُنْتُ تَرَكْتُهَا[(١)].

وجاء في رواية ثانية عن عمران بن حصين أيضًا بلفظ «كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى المَاءِ، ثُمَّ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ، وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلَّ شَيْءٍ»[(٢)].

وعنه أيضًا في رواية ثالثة بلفظ «كَانَ اللهُ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، وَكَتَبَ فِي اللَّوْحِ ذِكْرَ كُلِّ شَيْءٍ»[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [سورة الروم: ٢٧]، ج٤ ص١٠٥ برقم ٣١٩١.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [سورة هود: ٧]، ﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [سورة التوبة: ١٢٩]، ج٩ ص١٢٤ برقم ٧٤١٨.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، ج٣٣ ص١٠٧ برقم ١٩٨٧٦ (ط مؤسسة الرسالة، (ط١) سنة ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م، ت شعيب الأرنؤوط وآخرون)، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

الوقفة الأخرى

إن ما ادعاه أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث من أن الذي يقوم بالتطوير والتوجيه في هذا الكون هو العقل المدبر الذي هو أحد تجليات الإله، وليس الإله الذي يتصف بأنه لامحدود ولامتناهٍ، وأن هذا الكون مَرَّ بمراحل تطور بدءًا من استخلاص العقل المدبر للمادة من الحيز اللانهائي وانتهاءً ببناء الكون من سبعة عوالم متداخلة مُكَوَّنة من مُكَوِّن واحد لكن باختلاف في درجة الكثافة، أقول: إن هذا الادعاء مبني على خيالين، خيال فلسفي وخيال علمي:

* أما الخيال الفلسفي، فدعواهم أن الذي يقوم بالتطوير والتوجيه في الكون هو العقل المدبر الذي هو أحد تجليات الإله وليس الإله الذي هو لامحدود ولامتناهٍ.

فبغض النظر عن أن هذا العقل المدبر هو أحد تجليات الإله وهو الأمر المبني على نظرية وحدة الوجود التي سبق نقضها، فنقول لهم: من أين لكم الدليل على وجود مثل هذا العقل المدبر الموجه لمجموعتنا الشمسية؟! إنه لا دليل لهم سوى الخيال الفلسفي الذي أراد أن ينزه الإله عن مباشرة الفعل؛ لأنهم لما رأوا أن الفعل يشترط فيه أن يكون الفاعل في جهة ووضع من مفعوله، ويشترط الاتصال بالمُماسة بين الفاعل ومفعوله مما يعني وجود حد وفاصل بينهما... إلى غير ذلك من شروط لابد من تحققها في أي فعل نراه بأعيننا والتي تعني بالضرورة تناهي الفاعل كالمفعول تمامًا، أقول: لما رأوا ذلك في الشاهد فنزهوا الإله عن مباشرة الفعل وتخيلوا وجود وسيط بين الإله ومفعولاته وهو الذي أسموه "العقل المدبر"[١].

---

(١) إن ما قاله هؤلاء ليذكرنا بما فعله بعض الفلاسفة الإلهيين قديمًا من تخيل وسائط بين الإله والعالم وهي التي أسموها "العقول العشرة" والتي تنتهي بالعقل العاشر المسمى "عقل فلك القمر" أو "العقل الفعال" والذي يقوم بتدبير العالم الأرضي، تلك النظرية التي ثبت تهافتها وكونها مبنية على الخيال الممزوج بنظرية "بطليموس" في الفلك التي ادعى فيها أن الأرض مركز الكون وأن الكواكب السيارة تسعة. (للوقوف على أبعاد نظرية العقول

والحق أن حصر أفعال الفاعلين في الأفعال التي يشترط فيها أن يكون الفاعل في جهة ووضع من مفعوله وأن يكون هناك اتصال بالمماسة بين الفاعل ومفعوله هو «تصور ساذج غير مبني إلا على قياس الغائب على الشاهد، أي: على حصر كل الوجود الذي شاهدناه وما لم نشاهده بصورة ما شاهدناه، وهذا المسلك من التفكير والنظر مسلك طفولي، وإذا كان الإله غير جسم فإن أفعاله غير مشروطة بأفعال الأجسام والجسمانيات»[١].

* وأما الخيال العلمي، فدعواهم أن هذا الكون مَرَّ بمراحل تطور بدءًا من استخلاص المادة من الحيز اللانهائي وانتهاءً ببناء الكون من سبعة عوالم متداخلة مُكَوَّنة من مُكَوِّن واحد لكن باختلاف في درجة الكثافة.

وإنما كان ذلك خيالًا علميًا، لأن العوالم السبعة أو الأكوان المتوازية هي فكرة ظهرت من إمكانية زيادة أبعاد عالمنا عن الثلاث أبعاد الخاصة بالمكان والبعد الخاص بالزمن المعروفين، فبالإضافة إلى الثلاث أبعاد المكانية قد يكون هناك أغشية أخري ثلاثية الأبعاد تطفو في فضاء عالي الأبعاد، ويصف الفيزيائي "براين جريين" **Brian Greene** بجامعة "كولومبيا" الفكرة بأن «كوننا واحد من عدة أكوان تطفو في فضاء عالي الأبعاد مثل شريحة من الخبز داخل رغيف كوني كبير»[٢].

العشرة والانتقادات التي وجهت لها انظر: تهافت الفلاسفة، للإمام = = الغزالي، ص١٥٥: ١٣٥ (ط دار المعارف، (ط٨) سنة ٢٠٠٠م، ت د/سليمان دنيا)، وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، للدكتور محمد علي أبو ريان، ص٢٥٠: ٢٤٥(ط دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية، (ط٢) سنة ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م).

[١] تفنيد الأسس النظرية والعملية للإلحاد، ص٢٦.

[٢] انظر في تفصيل هذه النظرية:

http: //www. livescience. com/25338-multiple-universes-5-theories. and ،html

إذًا العوام المتوازية هي مجرد فكرة ممكنة لا وجود لها إلا في خيال بعض علماء الفيزياء وحسب.

ومن هنا نقرر ونحن مطمئنين أن الادعاء بأن العقل المدبر يقوم بالتوجيه والتطوير في هذا الكون وأنه قام باستخلاص المادة من الحيز اللانهائي وقام بتطويرها لتصل إلى سبعة عوالم متوازية هي فكرة خيالية وعارية تمامًا عن أية أدلة عقلية أو علمية.

وعلى فرض صحة فرضية العوالم المتوازية فهي لا تطعن في عقيدة المؤمنين بالإله المغاير لهذا الكون، فهذه الأكوان المتوازية – على فرض ثبوتها– تكون فعلًا من أفعال الإله ومظهرًا من مظاهر سعة علمه وقدرته عز شأنه.

لكننا إن قبلنا فكرة العوالم المتوازية – على فرض ثبوتها– فإنا لا نقبل بحال من الأحوال ما زعمه أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث من أن "العقل المدبر" استخلص المادة من الحيز اللانهائي وطورها إلى أن وصلت إلى العوالم السبعة، لأنا نقول لهؤلاء: هل كان أحد منكم متواجدًا في تلك اللحظة حتى يخبرنا بهذه المعلومات؟! أم إن هذه المعلومات هي وحي أوحى به الإله إلى أحدكم؟! وإن كان ذلك كذلك فما الدليل على كون هذا وحيًا من الإله؟! هل أتى أحد منكم بمعجزة دالة على كونه مبعوثًا من قبل الإله؟!

الحق أن كل ما أتى به أصحاب هذا الفكر من الخوارق هو مجرد سحر وشعوذات يجري فيها التعليم والتعلم ولا ترقى بحال من الأحوال إلى درجة المعجزة الدالة على صدق قائلها، ثم إن الواقع الأخلاقي لهؤلاء لا يتناسب مع حال من يكاشفه الإله

---

http: //phys. org/news/2014-05-cosmologists-lost-minds-multiverse. html، and

http: //fr. wikipedia. org/wiki/Multivers

بالحقائق ويأمره بتبليغها للناس على ما ظهر لنا في تمهيد هذا البحث أثناء الحديث عن أهم رواد هذا الفكر.

أما عن الوحي المحفوظ من التحريف والذي أُيِّد صاحبه بالمعجزة الدالة على صدقه فقد أخبرنا بأن الله تعالى هو الذي خلق هذا الكون وأوجده من العدم وهو الذي يقوم بتدبيره، يقول عز شأنه ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلاَّ مِن بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة يونس: ٣]، ويقول سبحانه

﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ * وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاء لِّلسَّائِلِينَ * ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ * فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاء أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاء الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [سورة فصلت: ٩: ١٢]، وسبق حديث النبي – صلى الله عليه وسلم– الذي قال فيه «كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى المَاءِ، ثُمَّ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ، وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلَّ شَيْءٍ»[١].

ولم يتركنا الوحي في متاهات الفلسفة نلتمس وسائط بين الله تعالى ومفعولاته الأمر الذي لجأ إليه الفلاسفة الإلهيون وسار على نهجهم أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث، وذلك لحصرهم مفهوم الفعل في الفعل المشاهد الذي يلزم منه تناهي الفاعل والمفعول، أقول: لم يتركنا الوحي في هذه المتاهات وبَيَّن لنا أن مقام الألوهية فوق كل مقام ويتنزه

---

[١] سبق تخريجه ص٢٦ هامش رقم (١).

عن أن نقيسه على ما نراه بأعيننا فقال سبحانه وتعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[سورة الشورى: ١١]، وقال سبحانه ﴿ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَد * اللَّهُ الصَّمَد * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَد * وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَد ﴾[سورة الإخلاص: ١-٤].

ثالثًا: الإله يوصف بالعدل المطلق ولا يوصف بغضب ولا رحمة:

من العقائد التي يقررها الفكر الثيوصوفي الحديث في الإله أنه لا يوصف بغضب أو رحمة إنما فقط يوصف بالعدل المطلق فهو يترك كل علة صغرت أو كبرت لتستنفد معلولاتها المحتومة[١].

والمتتبع لكلام أصحاب هذا الفكر يجد أن هناك ثلاثة أسباب دعتهم إلى هذا القول، وهي:

السبب الأول:

كيف يوصف الإله اللانهائي بالرحمة والغضب اللذين هما شعوران منتهيان؟ [٢]

السبب الثاني:

إن الإيمان بإله يرحم ويغضب يتعارض مع العدل، فالعدل هو أن من أساء يُعَاقَب ومن أحسن يُثَاب، فأيهما أفضل الإيمان القائم على المنطق والصواب الصارم المتمتع بالقوة المنطقية للبداهة الرياضية التي تقول بأن ٢+٢=٤ أم الإيمان القائم على منطق

(١) انظر: The Key to theosophy، ١٩٩ .p.

(٢) انظر: Ibid، ٢٢١ .p.

أشبه بمنطق بعض النساء العاطفيات اللواتي في نظرهن ٢+٢ لا يساوي ٤ بل يساوى ٥ أو أكثر؟ [١]

السبب الثالث:

إن الإيمان بإله يغفر ويرحم يقود إلى الهلاك المعنوي، ويعرقل تقدم النوع الإنساني، ويجعل القوة حقًا، وبذلك يُحَوِّل هذا الإيمان كل أحد رجلين إلى قابيل لشقيقه هابيل، وإنما كان ذلك كذلك لأنه مهما بلغ عِظَم الجريمة التي يرتكبها الإنسان فحسبه أن يتوب ويطلب المغفرة من الإله فيتوب عليه الإله ويكون من أهل الجنة حتى وإن تأخرت هذه التوبة إلى آخر لحظات حياته[٢].

وقفة مع وصفهم للإله بالعدل المطلق ونفيهم الرحمة والغضب عنه

هكذا ينفي أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث عن الإله اتصافه بالغضب والرحمة، وأصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث هنا يلمزون أهل الأديان السماوية؛ لأن وصف الإله بالغضب والرحمة من العقائد التي أتت بها الكتب السماوية:

* جاء في العهد القديم عن اتصاف الإله بالغضب «أَفْرِغْ غَضَبَكَ عَلَى الأُمَمِ، أُوْلَئِكَ الَّذِيْنَ لَا يَعْرِفُوْنَكَ، أَوْ الَّذِيْنَ لَا يُدْعَوْنَ بِاسْمِكَ»[٣]، وعن اتصافه بالرحمة جاء فيه «الرَّبُّ رَؤُوْفٌ رَحِيْمٌ، فِي الضِّيْقِ يَغْفِرُ الْخَطَايَا وَيُخَلِّصُ»[٤].

---

[١] انظر: Ibid، ٢٢٢ .p.

[٢] انظر: The Key to theosophy، ٢٢٢ .p.

[٣] العهد القديم، سفر إرميا، الإصحاح العاشر، فقرة رقم (٢٥) ص٩٥٥.

[٤] العهد القديم، سفر يشوع بن سيراخ، الإصحاح الثاني، فقرة رقم (١١) ص٧٢.

* وجاء في العهد الجديد عن اتصاف الإله بالغضب «فَغَضَبُ اللهِ مُعْلَنٌ مِنَ السَّمَاءِ عَلَى كُفْرِ الْبَشَرِ وَشَرِّهِم»[١]، وعن اتصافه بالرحمة جاء فيه «وَرَحْمَتُهُ مِنْ جِيْلٍ إِلَى جِيْلٍ لِلَّذِيْنَ يَخَافُوْنَهُ»[٢].

* وفي القرآن الكريم يقول الله سبحانه وتعالى عن اتصافه بالغضب ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِم مَّا هُم مِّنكُمْ وَلاَ مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُون﴾[سورة المجادلة: ١٤]، وعن اتصافه سبحانه بالرحمة يقول عز وجل ﴿وَمَا أُبَرِّىءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّيَ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيم﴾[سورة يوسف: ٥٣]، وكذا السنة النبوية الصحيحة جاء فيها وصف الله تعالى بالرحمة والغضب، ومن الأحاديث التي جمعت بين الوصفين قول النبي – صلى الله عليه وسلم–«لَمَّا قَضَى اللَّهُ الخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ العَرْشِ إِنَّ رَحْمَتِي غَلَبَتْ غَضَبِي»[٣].

وهكذا اتفقت الكتب السماوية – المحرف منها والمحفوظ من التحريف– على اتصاف الله تعالى بالغضب والرحمة، لذا نجد أهل الأديان السماوية مجمعون على اتصاف الله تعالى بهذين الوصفين.

---

[١] العهد الجديد، رسالة بولس إلى أهل رومية، الإصحاح الأول، فقرة رقم (١٨) ص٢٣٠.

[٢] العهد القديم، سفر إرميا، الإصحاح العاشر، فقرة رقم (٢٥) ص٩٥٥.

[٣] أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [سورة الروم: ٢٧]، ج٤ ص١٠٦ برقم ٣١٩٤، ومسلم في صحيحه عنه، كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه، ج٤ ص٢١٠٨ برقم ٢٧٥١، واللفظ للبخاري.

أما عن الأسباب التي دعت أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث إلى نفي اتصاف الإله بهذين الوصفين فهي أسباب واهية:

أما عن السبب الأول وهو استنكار هؤلاء لاتصاف الإله اللانهائي بالرحمة والغضب اللذين هما شعوران متناهيان، وكأن أصحاب هذا الفكر يقولون: إن اتصاف الإله بالرحمة والغضب يترتب عليه الوقوع في التناقض، وذلك لأن الرحمة والغضب شعوران متناهيان أي عرضان حادثان يعتريان من يتصف بهما ويبقيان لفترة زمنية محدودة ثم يزولا، والصفة التي تكون من قبيل الأعراض المتناهية لا يتصف بها إلا متناهٍ مثلها، فكيف يكون الإله اللامتناهي متصفًا بالشعور المتناهي؟!

هذا السبب الذي ذكره أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث يكون مقبولًا لو كان اتصاف الإله بالرحمة والغضب على النحو الذي ذكروه، لذا إن هذا السؤال الاستنكاري لكيفية اتصاف الإله اللانهائي بصفتي الرحمة والغضب المتناهيتن إنما يلزم مَنْ وصف الإله بالرحمة والغضب على النحو المذكور سواء كان من اليهود أو النصارى أو من الفرق الإسلامية الضالة من المشبهة والمجسمة ومن دار في فلكهم.

أما أهل السنة والجماعة وغيرهم ممن نزه الله تعالى عن مشابهة الخلق فقد وصفوا الإله سبحانه وتعالى بالرحمة والغضب على نحو غير الذي توهمه أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث والذي وقع فيه من قاس الإله على البشر، حيث آمن أهل السنة والجماعة ومَنْ وافقهم بأن الله سبحانه وتعالى يغضب ويرحم، لكن غضبه تعالى ورحمته ليسا شعورين متناهيين قائمين بذات الله تعالى على نحو ما هو عند البشر، فهذا المعنى منفي عن الله تعالى، لكنهم أثبتوا لازم الغضب والرحمة وهو الثواب والعقاب فقالوا: رحمة الله تعالى وغضبه يعنيان تخصيص الله تعالى أزلًا بإرادته القديمة ثوابًا أو عقابًا لفلان

من الناس وإيقاعهما بقدرته القديمة فيما لايزال[1]، فإرادة الثواب وإيقاعه هو الرحمة، وإرادة العقاب وإيقاعه هو الغضب.

ومن هنا فالغضب والرحمة ليسا صفتين قائمتين بذات الله تعالى، بل هما من تعلقات صفتي الإرادة والقدرة القديمتين القائمتين بذات الله تعالى، فيرجعان إلى التعلق التنجيزي القديم لصفة الإرادة والتعلق التنجيزي الحادث لصفة القدرة[2].

ومِنْ أهل السنة والجماعة مَنْ مال إلى عدم تأويل الغضب والرحمة بالتأويل سابق الذكر، وإنما يقولون بأن لله تعالى غضبًا ورحمة يليقان بجلاله، ليستا بصفات حادثة ولا فيها تحول، ولا نقف على حقيقتهما، فنفوض الأمر فيهما لله تعالى[1].

---

[1] انظر: مشكل الحديث أو تأويل الأخبار المتشابهة، للشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الحسن بن فورك الإصبهاني الأشعري، ص٢١٩ (ط المعهد الفرنسي للدراسات العربية – دمشق، ط سنة ٢٠٠٣م، ت دانيال جيماريه)، وتمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، ص٤٨، ٤٧ (ط مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، (ط١) سنة ١٤٠٧ه – ١٩٨٧م، ت الشيخ عماد الدين أحمد حيدر).

[2] لإرادة الله تعالى عند أهل السنة والجماعة تعلقان: تعلق صلوحي قديم وهو صلاحيتها في الأزل لتخصيص الممكن بالوجود أو بالعدم وبالغنى أو بالفقر وهكذا، وتعلق تنجيزي قديم وهو تخصيص الله تعالى بها أزلًا الممكن ببعض ما يجوز عليه من الممكنات، وزاد بعضهم تعلقًا ثالثًا وهو تعلقها بالممكن حيث وجوده بالفعل فيكون تعلقًا تنجيزيًا حادثًا، والحق أن هذا ليس بتعلق وإنما هو إظهار للتعلق التنجيزي القديم.

وكذا الحال في قدرة الله تعالى لها أيضًا تعلقان: تعلق صلوحي قديم وهو صلاحيتها في الأزل للإيجاد والإعدام فيما لا يزال، وتعلق تنجيزي حادث وهو الإيجاد والإعدام بها بالفعل. (انظر: حاشية الإمام البيجوري على جوهرة التوحيد المسمى تحفة المريد على جوهرة التوحيد، ص١٤٤، ١٤٣ (ط دار السلام – القاهرة، (ط١) سنة ١٤٢٢ه – ٢٠٠٢م، ت الدكتور على جمعة الشافعي)، ويُشار إلى أن كون القدرة لها تعلقين فهذا على سبيل الإجمال أما على سبيل التفصيل فلها سبعة تعلقات. (انظر: المرجع السابق، ص١٢٠).

وعلى كلٍ فليس هناك من أهل السنة والجماعة من ينسب لله تعالى غضبًا ورحمة على أنهما شعورين متناهيين، ومن هنا فلا يلزمهم السؤال الاستنكاري الذي ألزمه أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث لمن أثبت لله تعالى الرحمة والغضب.

وأما عن السبب الثاني الذي دعا أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث إلى نفي اتصاف الإله بالرحمة والغضب وهو أن الإيمان بإله يرحم ويغضب يتعارض مع العدل، فالعدل هو أن من أساء يعاقب ومن أحسن يثاب.

وكأن أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث بهذا السبب يرفضون الإيمان بإله قد يرحم المسيء أي يثيبه وقد يغضب على المحسن أي يعاقبه، والرد على هذا السبب أن يقال لأصحاب هذا الفكر: إن العقل لا يدل على أن العدل في حق الإله هو أن يرحم المحسن ويغضب على المسيء، بل العقل يدل على أن الإله يفعل ما يريد ويحكم بما يشاء فلو غضب على المحسن ورحم المسيء فإن ذلك يكون عدلًا منه ولا يكون محالًا من جهة العقل، وإنما كان ذلك كذلك:

* لأننا لو أوجبنا بعقولنا على الإله الرحمة بالمحسن والغضب على المسيء لكنا نحن العبيد من يحكم على الإله، وهذا يتنافى مع مقتضى الألوهية من كون الإله هو الحاكم وليس المحكوم عليه.

* ولأنه لو كان يجب على الإله فعل من الأفعال، ومنها الرحمة بالمحسن والغضب على المسيء، فإنه لو لم يستوجب الإله الذم بترك هذا الفعل لم يتحقق الوجوب، ولو استوجب الذم بترك هذا الفعل فسيكون الإله ناقصًا في ذاته مستكملًا هذا النقص

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، للعلامة عبد الغني الغنيمي الميداني الحنفي الدمشقي، ص١٣٣ (ط دار الفكر – دمشق، (ط٣) سنة ١٩٩٥م، ت محمد مطيع الحافظ ومحمد رياض المالح).

بهذا الفعل، وهذا محال في حق الإله[١]، وذلك لأن هذا يعني أن الإله يحتاج إلى هذا الفعل ليكون كاملًا، فلولا قيامه بهذا الفعل الذي حكمنا بوجوبه عليه لما كان كاملًا، وهذا يتنافى مع مقتضى الألوهية وهو أن يكون الإله كاملًا في نفسه غنيًا عن غيره غير محتاج إلى فعل من الأفعال ليكون كاملًا.

وقد يقول قائل: هل هذا يعني أن رحمة الإله وغضبه ليس لهما قانون يمكن معرفته؟ أي إننا لا يمكن أن نعرف مَنْ الذي ينال رحمة الإله ومَنْ الذي يقع عليه غضبه؟

الإجابة بالنفي، هناك قانون لرحمة الإله وغضبه، ونستطيع أن نعرف من الذي ينال رحمة الإله ومن الذي يقع عليه غضبه، لكن هذا القانون لا تكون معرفته من جهة العقل، فالعقل كما سبق بيانه لا يوجب على الإله فعلًا من الأفعال، وإنما معرفة هذا القانون تكون من جهة الوحي الذي أنزله الإله على رسله الذين أيدهم بمعجزات دالة على صدقهم.

ومن هنا إذا أردنا أن نتعرف على قانون الرحمة والغضب الإلهيين فلنرجع إلى الوحي، وليس هناك وحي سَلِمَ من التحريف إلا الوحي الذي أنزله الإله على النبي محمد – صلى الله عليه وسلم–، وكان ما ورد فيه في هذا الصدد على النحو التالي:

١) أخبرنا الإله في وحيه الذي أنزله على سيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم – أن المحسن ينال ثواب الإله الذي هو رحمته، والمسيء يقع عليه عقاب الإله الذي هو غضبه، يقول تعالى ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾[سورة النجم: ٣١]، وهذا مما لا خلاف فيه مع

---

[١] انظر: تمهيد الدلائل وتخليص الدلائل ص٣٨٥: ٣٨٢، وطوالع الأنوار من مطالع الأنظار، للقاضي ناصر الدين البيضاوي، ص٢٠٣ (ط دار الجيل – بيروت، (ط١) سنة ١٤١١هـ – ١٩٩١م، ت عباس سليمان).

أصحاب الفكر الثيوصوفي الذين أقروا بأن من أساء يعاقب ومن أحسن يثاب، إلا أننا نثبت ذلك من جهة الشرع بينما هم يثبتوه من جهة العقل، كما أنهم فسروا به العدل الإلهي، بينما فسرناه بأن الإله يفعل ما يريد ويحكم بما يشاء على ما سبق بيانه.

٢) وأخبرنا الإله في وحيه بأن المسيء إذا تاب قبل موته فإنه ينال رحمة الإله، يقول تعالى ﴿قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾[سورة الزمر: ٥٣]، وهذا مما يخالفنا فيه أصحاب الفكر الثيوصوفي حيث يرون أن العدل يقتضي أن يعاقب المسيء على إساءته ولا ينال رحمة الإله حتى لو تاب.

ويمكن أن يقال لأصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث: إن رحمة الإله بالمسيء الذي تاب من إساءته لا يتعارض مع ما ثبت عقلًا من أن الإله يفعل ما يريد ويحكم بما يشاء، وكذا لا يتعارض مع ما ثبت وحيًا من أن الإله ﴿يَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾، وذلك لأن المسيء قبل توبته استحق عقاب الإله، فلما تاب فقد فعل فعلًا حسنًا استحق عليه ثواب الإله، فكانت رحمة الإله به بزوال عقابه الذي استحقه قبل توبته، ومن هنا لا نقض لقانون أن من أساء استحق الثواب ومن أحسن استحق العقاب.

٣) وأخبرنا الإله في وحيه أن المؤمن إذا مات ولم يتب من ذنبه إن شاء الإله غضب عليه وعاقبه وإن شاء رحمه وعفا عنه لكن على تقدير عقابه لا يخلد في النار، يقول تعالى ﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاء وَمَن يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا﴾[سورة النساء: ٤٨]، ويرفض أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث هذا الأمر ويرون فيه مخالفة لقانون العدل وهو أن من أساء يعاقب ومن أحسن يثاب.

والمتأمل يجد أنه لا إشكال مع أصحاب هذا الفكر في احتمال عقاب الإله لهذا الذي مات ولم يتب من ذنبه، فههنا مسيء عاقبه الإله على إساءته، وإنما الإشكال في احتمال رحمة الإله للمسيء الذي مات ولم يتب من ذنبه، فههنا مسيء لم يأخذ عقابه، والرد على هؤلاء ببيان ما سبق تقريره من أن العقل قضى بأن الإله يفعل ما يريد ويحكم بما يشاء.

ولا إشكال في رحمة الإله للمؤمن المسيء الذي لم يتب من إساءته مع ما هو مقرر وحيًا من أن الإله ﴿يَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾، وذلك لأن المؤمن المسيء فعل أفعالًا حسنة وأعظمها "الإيمان" وفعل أفعالًا أخرى سيئة كشرب الخمر مثلًا أو الزنى، وبناء عليه فهذا المؤمن يستحق ثوابًا بمقتضى وعد الإله له في وحيه ويستحق عقابًا بمقتضى وعيد الإله له أيضًا في وحيه، فلو رحمه الإله وعفا عنه فإنه يكون قد أنجز وعده وهو ﴿يَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ لكنه أخلف في وعيده وهو ﴿يَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا بِمَا عَمِلُوا﴾، والخلف في الوعيد من الأمور المستحسنة، فالعفو والصفح عن مستحق العقوبة محمود بين العقلاء ومعدود من المكارم والمعالي وصفات الكمال والمدح، ولذلك ندب الشارع إليه في آيات كثيرة منها قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُون * وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِين﴾ [سورة الشورى: ٣٩، ٤٠]، وإذا كان ذلك من الأمور المستحسنة عقلًا وشرعًا في حق من ينتفع ويتضرر ويحصل له التشفي والانتقام ودفع أضرار الغيظ بالعقوبة واستيفائها، فاستحباب ذلك من الإله مع تعاليه

عن الضرر والانتفاع والتشفي والانتقام أولى، وإذا كان ذلك كذلك فكيف يكون العفو عن المسيء أمرًا ممتنعًا في حق الإله[١].

---

[١] انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، للإمام سيف الدين الآمدي، ج٤ ص٣٦٤ (ط مطبعة دار الكتب والوثائق القومية – القاهرة، (ط٢) سنة ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م، ت أ. د/أحمد محمد المهدي)، وقد يقول قائل: هل يعني هذا أنكم تجيزيون على الإله العفو عن الكافر الذي لم يؤمن بالإسلام؟ الجواب أن العقل يجيز ذلك، لكننا منعاه للأدلة السمعية القطعية الدالة على منعه. (انظر: تمهيد الأوائل، ص٤٠١).
ويُشار إلى أن ما ذُكر من أن الإله سبحانه قد يخلف في وعيده بالنسبة للمؤمن المسيء ولا يعاقبه على ذنبه ليس فيه إغراء على الوقوع في المعاصي، وذلك لأن مجرد الاحتمال في العفو والعقوبة كافٍ في زجر الإنسان عن الوقوع في الإساءة خاصة إذا علم أن مجرد غمسة في نار جهنم كفيلة أن تنسي الإنسان نعم الدنيا ولذاتها على ما أخبر به النبي – صلى الله عليه وسلم – حيث قال «يُؤْتَى بِأَنْعَمِ أَهْلِ الدُّنْيَا من أَهْلِ النَّارِ يوم الْقِيَامَةِ فَيُصْبَغُ في النَّارِ صَبْغَةً ثُمَّ يُقَالُ يا بن آدَمَ هل رَأَيْتَ خَيْرًا قَطُّ هل مَرَّ بِكَ نَعِيمٌ قَطُّ فيقول لَا والله يا رَبِّ وَيُؤْتَى بِأَشَدِّ الناس بُؤْسًا في الدُّنْيَا من أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيُصْبَغُ صَبْغَةً في الْجَنَّةِ فَيُقَالُ له يا بن آدَمَ هل رَأَيْتَ بُؤْسًا قَطُّ هل مَرَّ بِكَ شِدَّةٌ قَطُّ فيقول لَا والله يا رَبِّ ما مَرَّ بِي بُؤْسٌ قَطُّ ولا رأيت شِدَّةً قَطُّ» (أخرجه مسلم في صحيحه عن أنس بن مالك، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب صبغ أنعم أهل الدنيا في النار وصبغ أشدهم بؤسًا في الجنة، ج٤ ص٢١٦٢ برقم ٢٨٠٧).
ويُشار أيضًا إلى أن هناك من الفرق الإسلامية من وافق أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث في بعض ما ذُكر عن رحمة الإله وتعارضها مع العدالة الإلهية، حيث إن المعتزلة والخوارج يرون أن من ارتكب كبيرة ومات ولم يتب من كبيرته لا تشمله الرحمة الإلهية بحيث يمكن أن يعفو الله تعالى عنه ولا يعذبه على إساءته، فالخوارج يرون أنه كافر فيخلد في النار، بينما يرى المعتزلة أنه ليس بمؤمن ولا كافر بل في هو في منزلة بين المنزلتين اسمًا وحكمًا فيسمى فاسقًا ويخلد في النار لكن على أن يكون عذابه دون عذاب الكافر. (انظر في تفصيل رأي الخوارج: مقالات الإسلاميين ص٨٦، والفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي، ص٥٥ (ط دار الآفاق الجديدة – بيروت، (ط٢) سنة ١٩٧٧م)، وفي تفصيل رأي المعتزلة انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار بن أحمد، ص١٤٠: ١٣٧ (ط مكتبة وهبة، بدون، ت د/ عبد الكريم عثمان)، والمنهاج في أصول الدين، لأبي القاسم جار الله محمود بن

ونخلص مما سبق إلى أنه لا مبرر لنفي اتصاف الإله بالرحمة والغضب بدعوى تعارض هذا مع العدل الإلهي على ما ذكره أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث.

وأما عن السبب الثالث الذي دعا أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث إلى نفي اتصاف الإله بالرحمة وهو أن الإيمان بإله يغفر ويرحم يعرقل تقدم النوع الإنساني حيث يُحَوِّل هذا الإيمان كل أحد رجلين إلى قابيل لشقيقه هابيل، لأنه مهما بلغ عِظَم الجريمة التي يرتكبها الإنسان فحسبه أن يتوب ويطلب المغفرة من الإله فيتوب عليه الإله ويكون من أهل الجنة حتى وإن تأخرت هذه التوبة إلى آخر لحظات حياته.

وكأن أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث يريدون من هذا السبب أن يبينوا أن الإيمان بإله يرحم الإنسان التائب من جرم ارتكبه أيًا كان هذا الجرم، هذا الإيمان يؤدي إلى انتشار الجريمة بما يهدد استقرار وسلامة المجتمع.

والحق أن ما ذكره أصحاب هذا الفكر في هذا السبب هو مغالطة على الدين الذي شرعه الله تعالى للناس، وذلك لأن الأمر في دين الله تعالى ليس كما يصور أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث، لأن الدين الإلهي يفرق بين أمرين، يفرق بين مغفرة الإله لهذا الإنسان الذي ارتكب جرمًا معينًا لو أنه تاب وأناب إلى ربه وبين العقاب الدنيوي الذي شرعه الإله لمن ارتكب هذا الجرم.

فلو أن أحدًا ارتكب جريمة الزنا – والعياذ بالله– وتم اكتشافه ورفع الأمر إلى القضاء، ثم أدرك الزاني مدى الجرم الذي ارتكبه فتاب وأناب إلى ربه من هذه الفعلة، وكانت توبته صادقة، فالشرع الإلهي يقول بأن الإله يغفر له ويرحمه ويقبل توبته، لكن هذا لا يعني أنه يفلت من العقاب الدنيوي الذي شرعه الإله لصاحب هذا الجرم، فعن عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ أن امرأة من جُهَيْنَةَ أتت نبي الله – صلى الله عليه وسلم – وهي

عمر الزمخشري، ص١٧ (ط مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي – صنعاء، بدون، ت عباس حسين عيسى شرف الدين).

حُبْلَى من الزنى، فقالت: يا نبي الله، أَصَبْتُ حدًّا فَأَقِمْهُ عليَّ، فدعا نبي الله – صلى الله عليه وسلم– وَلِيَّهَا، فقال: «أَحْسِنْ إِلَيْهَا، فَإِذَا وَضَعَتْ فَأْتِنِي بِهَا»، فَفَعَلَ، فأمر بها نبي الله – صلى الله عليه وسلم–، فَشُكَّتْ[1] عليها ثيابها، ثم أَمَرَ بها فَرُجِمَتْ، ثم صلى عليها، فقال له عمر: تُصَلِّي عليها يا نبي الله وقد زَنَتْ؟ فقال: «لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ قُسِمَتْ بَيْنَ سَبْعِينَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ لَوَسِعَتْهُمْ، وَهَلْ وَجَدْتَ تَوْبَةً أَفْضَلَ مِنْ أَنْ جَادَتْ بِنَفْسِهَا لِلَّهِ تَعَالَى؟ »[2].

فههنا هذه المرأة زنت وتابت توبة صادقة إلى ربها فرحمها الله تعالى وغفر لها، لكن هذه الرحمة والمغفرة لم تمنع من تنفيذ العقاب الدنيوي الذي شرعه الله تعالى لمن ارتكب جريمة الزنا، وعلى هذا نقيس باقي الجرائم التي يمكن أن يرتكبها الإنسان من قتل وسرقة...إلخ.

فثمة فرق بين مغفرة الإله للتائب من جرم ارتكبه وبين ما شرعه الله تعالى لصاحب هذا الجرم من عقوبة في الدنيا على فعلته، ومن هنا فمغفرة الإله لا تؤدي إلى تعرقل تقدم النوع الإنساني ولا تحول كل أحد رجلين إلى قابيل لأخيه هابيل، ولا تؤدي إلى انتشار الجريمة وتهديد استقرار المجتمع وسلامته؛ إذ إنه يكفي العقاب الدنيوي الذي شرعه الله تعالى لمرتكب الجريمة – حتى لو تاب– ضامنًا لسلامة المجتمع واستقراره وللحد من انتشار الجريمة.

---

[1] قال الإمام النووي «هكذا هو في معظم النسخ "فشكت" وفي بعضها "فشدت" بالدال بدل الكاف وهو معنى الأول، وفي هذا استحباب جمع أثوابها عليها وشدها بحيث لا تنكشف عورتها في تقلبها وتكرار اضطرابها» (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ج١١ ص٢٠٥ (ط دار إحياء التراث العربي – بيروت، (ط٢) سنة ١٣٩٢ه).

[2] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب رجم الثيب في الزنى، ج٣ ص١٣٢٤ برقم ١٦٩٦.

بل يقال لأصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث: إن الإيمان بإله يغفر ويرحم صاحب الجريمة التائب من جريمته بعد أخذ عقابه الدنيوي لهو أيضًا أحد ضمانات استقرار المجتمع وسلامته والحد من انتشار الجريمة، وإنما كان ذلك كذلك لأن هذا الإيمان يعطي الأمل لليائسين ويجدد لهم الثقة في أنفسهم، فلو أن إنسانًا ارتكب جرمًا ثم أدرك خطأه وتاب وأناب إلى ربه وقيل له: إنك حتى لو أدركت خطأك وتبت وأنبت إلى ربك فلن يغفر الله لك ولن يرحمك، فإن هذا الإنسان ستظلم الدنيا في وجهه ويفقد الثقة في نفسه وينقم على المجتمع ويعتقد أنه صار الشيطان نفسه مما يؤدي إلى تماديه في الجريمة بل وتمرسه عليها.

ونخلص مما سبق إلى أن الأسباب التي ادعى أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث أنها تمنع اتصاف الإله بالرحمة والغضب كلها أسباب واهية لا تثبت أمام النقد.

وهكذا ينتهي بنا المطاف حول الحديث عن الأساس الأول من أسس الفكر الثيوصوفي الحديث وهو اعتقادهم في الإله، وينتقل البحث إلى دراسة الأساس الثاني لهذا الفكر وهو اعتقادهم في الإنسان.

المبحث الثاني

الأساس الثاني: اعتقادهم في الإنسان "التطور الروحي"

سبق أن أوضحتُ في المبحث السابق أن الكون في الفكر الثيوصوفي الحديث هو تجلٍ للإله عبر العقل المدبر، حيث إن انبثاق هذا الكون هو فعل العقل المدبر.

لكن أصحاب هذا الفكر يرون أن هذا الذي انبثق عن العقل المدبر لم يكن هو الكون على هذه الهيئة التي نراها، لقد كان مجرد سحابة عظيمة من جوهره "القدسي" إلا أنها مؤهلة لتتبلور في نهاية المطاف إلى جواهر كثيرة، وهذه الجواهر تتطور وترتقى إلى أن تكون الإنسان الذي نراه الآن الذي يمر بدوره برحلة تطور وارتقاء أخرى ليعود إلى العقل المدبر على هيئة آلاف الملايين من عظماء الحكماء وكل واحد منهم قادر على التطور بنفسه ليصبح عقلًا مدبرًا[(١)].

هذا، ويرسم مفكرو الـ"ثيوصوفيا" في العصر الحديث خطة هذا التطور الذي يمر به الإنسان فيذكروا أنه ينقسم إلى مرحلتين: مرحلة تطور الإنسان قبل كونه إنسانًا، ومرحلة تطور الإنسان بعد كونه إنسانًا.

(١) انظر: An Outline of Theosophy، p. ٧٧، ٧٨.

المرحلة الأولى: تطور الإنسان قبل كونه إنسانًا:

وتنقسم هذه المرحلة إلى قسمين:

أ) استعداد ما قبل الحياة.

ب) استعداد الحياة.

أما عن استعداد ما قبل الحياة: فيطلق عليه أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث مصطلح "التطور الهابط" الذي يعني الانبثاق أو الصدور أو الفيض:

* في هذا التطور الهابط تنغلق الطاقة (أو العقل المدبر) التي هي جوهر الكون وجوهر كياننا وتنثني على ذاتها.

* ويُدْرَك هذا الانطواء في تكاثف الطاقة الذي يبلغ أقصاه في المادة.

* وإذا قمنا بالتوحيد بين الطاقة والحياة فإننا نصل إلى أن الكتلة المادية حياة منطوية على ذاتها في تبطن.

* وهذا ما يدفعنا إلى التصريح بأن كوكب الأرض جسد له نَفْس تنبض بالحياة، وليس هذا الجسد إلا الكتلة ذاتها التي هي كثافة طاقة تنزع إلى الإفصاح عن ذاتها في عملية تطورية شاقة هي انفتاح إلى نطاق الوعي، وعي ذاتها.

* ومن هنا يمكن القول بأن الخصائص العقلية كامنة في المادة الأولى الناتجة عن كثافة طاقة، كما أن الإنسان الكامل مُصَوَّر فيها.

وهكذا كانت المادة الأولى مستعدة ومتهيئة لحياة لأنها تحمل بذور الحياة والوعي.

وأما عن استعداد الحياة: فإن مرحلة ما قبل الحياة التي تعرف بأنها حالة لا تمايز تستعد لتحقيق الوعي المنغلق والمنطوي فيها فتلج بذلك إلى مرحلة الحياة والتي منها يبدأ ما يسمى بـ"التطور الصاعد":

* تتصف مرحلة الحياة باستعدادها لتعقيد متنام تزداد فيه الطاقة النفسية مع زيادة الانتظام والترتيب والتركيز، وتميل الحياة إلى التمايز وإلى تشكيل وحدات أكثر تعقيدًا وأشد نَفْسًا.

* في بدء هذه المرحلة تتصف الطاقة في المادة بقدرة على التحجحب في جزئيات أولية تتمخض عنها الخلايا.

* ولما كانت الخلايا هي التشكلات الأولى للطاقة والحياة والوعي الكامن فإنها تتصف بأنها نفسانية.

* وتتصاعد التشكلات الخلوية في التعقيد وتزداد طاقتها النفسية حتى تصل أخيرًا إلى الإنسان.

* ومع هذا التعقيد تتجه الطاقة النفسية إلى زيادة في التركيز، الأمر الذي يسير بها إلى تمركز رأسي يعرف بالدماغ، وليس هذا التمركز الرأسي إلا تمايز رأس يعد المنطقة القائدة للجسد، الأمر الذي يؤدي إلى نشوء عقل يتولد من عملية التعقيد(١).

هذا، وللباحث وقفتان حول ما ذكره أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث عن المراحل التي مر بها الإنسان قبل كونه إنسانًا:

الوقفة الأولى

إن ما ذكره أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث حول التطور الذي مر به الإنسان قبل كونه إنسانًا حتى يصل إلى مرحلة كونه إنسانًا يجد أنها دعاوى حول مسألة غائبة عن أنظارنا وهم لم يتوصلوا إلى ما توصلوا إليه في هذه المسألة من خلال ترتيب مقدمات عقلية يقينية أدت بهم إلى تلك الدعاوى، كما أنهم لم يجروا تجارب في المختبرات حتى يتوصلوا إلى المراحل التي مر بها الإنسان قبل كونه إنسانًا.

---

(١) انظر: دراسات في فلسفة المادة والروح، ص١١٢: ١٠٨، وص١٩٠: ١٨٨، و An Outline of Theosophy ، p. ٣٨: ٤١.

إن ما ذكروه لا يعدو كونه مجرد توهمات انطلقوا منها وطوعوا لها بعض الحقائق العلمية، فقد انطلقوا من اعتقادهم أن الإنسان هو تطور للعقل المدبر الذي هو تجلي للإله الذي هو الوجود المطلق وطوعوا بعض الحقائق العلمية لخدمة هذا المعتقد.

* فقد طوعوا الحقيقة العلمية القائلة بإمكانية تحول الطاقة إلى مادة[١] لما توهموه من:

١) اعتبارهم أن الطاقة هي العقل المدبر[٢] الذي هو تجلي الإله الذي هو الوجود المطلق.

٢) واعتبارهم أن الطاقة عندما تحولت إلى مادة انتقلت المادة من حالة اللاتمايز واستعدت لتحقيق الوعي المنغلق والمنطوي فيها فدخلت بذلك إلى مرحلة الحياة حيث حدث تعقيد متنام للمادة ازدادت فيه الطاقة النفسية مع زيادة الانتظام والترتيب والتركيز، ومالت الحياة إلى التمايز وإلى تشكيل وحدات أكثر تعقيدًا وأشد نَفْسًا.

* كما طوعوا العلاقة الوطيدة بين الخلية الحية التي هي الوحدة المكونة للكائنات الحية وبين الطاقة – حيث إن جميع تدفقات الطاقة في الكائنات الحية تحدث من خلال الخلية[٣]– أقول: طوعوا هذه الحقيقة لما توهموه من:

---

[١] انظر: https: //www. nature. com/articles/nphoton. ٢٠١٤. ٩٥
https: //phys. org/news/2014-05-scientists-year-quest. html
https: //nasainarabic. net/main/articles/view/scientists-year-quest

[٢] سبق بيان أن العقل المدبر الذي ادعاه أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث ما هو إلا خيال فلسفي قائم من الظن بأن الإله يستحيل عليه أن يباشر الخلق والتدبير في العالم. (راجع البمحث الأول ص٢٦).

[٣] انظر: المرجع في الفزيولوجيا الطبية، لغايتون وهول، ص٢٦ (ط منظمة الصحة العالمية، المكتب الإقليمي للشرق الأوسط، ط سنة ١٩٩٧م، ترجمة الأستاذ الدكتور صادق الهلالي).

١) كون الخلايا الحية هي التشكلات الأولى للطاقة الكامنة في المادة.

٢) تصاعد تشكلات الخلايا وازدياد طاقتها النفسية لتصل إلى تكوين الإنسان.

٣) تركز الطاقة النفسية في الإنسان في منطقة الدماغ ليتولد العقل القائد للإنسان.

إننا بدورنا نسأل أصحاب هذا الفكر ونقول لهم: منْ أدراكم بأن الطاقة هي العقل المدبر الذي هو تجلي الإله؟! وأن الطاقة بعدما تحولت إلى مادة انتقلت من مرحلة اللاتمايز إلى مرحلة التمايز التي تحقق فيها الوعي والحياة؟! وأن الخلايا الحية هي التشكلات الأولى للطاقة الكامنة في المادة؟! وأن الخلايا ازدادت طاقتها النفسية لِتُكَوِّن الإنسان؟! وأن الطاقة النفسية تركزت في الدماغ لِتُكَوِّن العقل؟!

مَنْ أدراكم بكل تلك الدعاوى التي لم تشاهدوها ولم تبنوها على دليل عقلي أو تجريبي؟!

إن ما فعله أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث هنا لهو تجسيد لمنهج التوسم والاستطراد وهو منهج عمدته الأولى الملاحظة والوجدان واتساع دائرة الخيال، والأداة التي يستخدم بها الباحث ملاحظته ووجدانه وخياله وكل ما قد يقع عليه من آثار وأحداث ووثائق، هي أن يعكف الباحث على ما تَجَمَّعَ لديه من هذه الآثار أو الأحداث فيقدح فيها الملاحظة والوجدان والخيال ليستنتج من وراء ذلك ما قد يطمئن إليه من مبادئ وأحكام ووقائع.

وهذا المنهج لا يملك أخيرًا مهما جمع من العدة والوثائق إلا سبيلًا واحدًا وهو سبيل الاستنتاج الفكري بل الغيبي المجرد، وما كان الاستنتاج المجرد عن التجربة والمشاهدة والاستقراء التام والرواية الصادقة إلا رديف الوهم والشك أو الظن المتقلقل

الضعيف، وذلك باستثناء الاعتماد على وثائق تاريخية تحمل في طيها دلالة اليقين نظرًا لما بينها وبين مصدرها من علاقة العلة بالمعلول أو اللازم بالملزوم[١].

الوقفة الأخرى

إن الحديث عن النشأة الأولى للإنسان هو في جملته حديث تاريخي لن تستطيع أن تعمل فيه الفكر والنظر بأكثر من دليلي التوسم والاستطراد، وهما دليلان وهميان – كما سبق بيانه– يستحيل إقامة عقيدة قطعية على شيء من نتائجهما، ولو أن الله عز وجل لم يحدثنا بشيء قطعي في هذا الصدد لما التزمنا في شأنه بأي حكم نعتقده ونقطع به، ولكن الخبر الصادق المتواتر وضعنا في ذلك أمام ما لا مجال للشك أو الظن فيه، وهو قوله تعالى ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيم﴾[سورة التين: ٤]، و(أل) الداخلة على الإنسان للاستغراق كما هو معلوم، فهي عامة للأفراد كلهم، ومثل ذلك قوله تعالى ﴿يَاأَيُّهَا الإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيم * الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَك﴾[سورة الانفطار: ٧، ٦]، أي جعلك سويًا مستقيمًا معتدل القامة منتصبها في أحسن الهيئات والأشكال، ومن مؤكدات هذه الحقيقة التي قررها القرآن ما روي في الصحيحين عن أبي هريرة – رضي الله عنه– أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم– قال «خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ...»[٢]، أي أنه منذ خلق إنما كانت صورته هي الصورة ذاتها التي استمر عليها وعرف بها، أي لم ينشأ متنقلًا من شكل إلى آخر، فالضمير في "صورته" راجع إلى آدم، وهناك رأي آخر يرى أن الضمير راجع إلى الله تعالى والمقصود بالصورة الصفة أي خلقه عالمًا مريدًا حكيمًا سميعًا بصيرًا... وتلك صفات الله تعالى، وسواء

---

(١) انظر: كبرى اليقينيات الكونية، للشيخ محمد سعيد رمضان البوطي، ص٤٩، ٤٨ (ط دار الفكر – دمشق، (ط٣٣) سنة ١٤٣٤ه – ٢٠١٣م).

(٢) سبق تخريجه ص١٨ هامش رقم (١).

أَعَدْتَ الضمير على آدم كما هو رأي الجمهور ويدل عليه ظاهر الحديث، أو أعدته إلى ذات الله تعالى، فالحديث تأكيد للدلالة القطعية في القرآن، إذ البحث في معرض بيان تكريم الله لآدم منذ أول خلقه، وإذا كان الأمر كذلك، وجب أن نعلم بأن الإنسان لم ينتقل خلال تاريخه كله في أي تطور نوعي كأن يقال إنه ترقى من شيء إلى آخر، أو تدرج من مظهر في الهيئة والشكل إلى مظهر آخر[١].

المرحلة الأخرى: تطور الإنسان بعد كونه إنسانًا:

تعد مرحلة تطور الإنسان بعد كونه إنسانًا هي المحور الذي يدور حوله الفكر الثيوصوفي الحديث، فالحديث عن الأساس الأول لديهم وهو تصورهم عن الإله وكذا حديثهم عن تطور الإنسان قبل كونه إنسانًا هو تمهيد للوصول إلى هذه المرحلة، ثم الحديث بعد ذلك عن الأساس الثالث وهو قانون الجزاء هو حديث عن القانون الحاكم لعملية تطور الإنسان بعد كونه إنسانًا.

لذا سيكون الحديث عن هذه المرحلة بشيء من التفصيل من خلال النقاط التالية:

* معنى تطور الإنسان بعد كونه إنسانًا في الفكر الثيوصوفي الحديث.
* حقيقة ميلاد وموت الإنسان في الفكر الثيوصوفي الحديث.
* أدلة مفكري الثيوصوفيا في العصر الحديث على تطور الإنسان بعد كونه إنسانًا.

أولًا: معنى تطور الإنسان بعد كونه إنسانًا في الفكر الثيوصوفي الحديث:

يعتقد مفكرو الـ"ثيوصوفيا" في العصر الحديث أن ما نطلق عليه عادة اسم الحياة هو مجرد يوم واحد في حياة الإنسان الحقيقية الأوسع، يوم في المدرسة يتعلم فيه دروسًا معينة، ولأن حياة قصيرة واحدة تدوم في الغالب سبعين أو ثمانين سنة غير كافية لمنحه

---

(١) انظر: كبرى اليقينيات الكونية، ص٢٥٢، ٢٥١.

فرصة تعلم كل الدروس التي يقدمها هذا العالم المدهش الرائع، ولأن الإله أراده أن يتعلمها جميعها خلال أبديته الكاملة فمن الضروري أن يعود للتجسد مرات عديدة، ويعيش الكثير من هذه الأيام الدراسية التي تسمى كل منها حياة، في صفوف مختلفة وفي ظروف متباينة حتى يتم تعلم كل الدروس(١).

ومن هنا فالإنسان لا تنتهي حياته عند موته بل ينتقل إلى حياة جديدة، وبعد موته ينتقل إلى حياة أخرى وهكذا.

ويؤمن الثيوصوفيون في العصر الحديث أن الإنسان يتقلب في حيواته المتعددة بين الأجسام الذكورية والأنثوية، والأعراق المتعددة، والاعتقادات المختلفة، والظروف المجتمعية المتباينة(٢).

وهذه العملية – أي الولادة ثم الحياة ثم الموت ثم الولادة من جديد وهكذا– الغرض منها أن تتطور الروح في كمالها من خلال الخبرات التي تكتسبها في الحيوات المتعددة إلى أن تصل هذه الروح إلى ذروة الكمال حيث تتحد بالمبدأ الأول أو الإله وتحوز المعرفة الكاملة والسعادة الأبدية وتنعم بالحياة الربانية الحقيقة حيث تصير الروح إلهًا(٣).

---

(١) انظر: The Key to theosophy، ١٩٧، ١٩٨، p. ١٥٤، ١٥٥، والعود للتجسد "التقمص"، تأليف وليم ك. دجدج، ترجمة توفيق شمس وديمتري أفييرينوس، متاح على موقع معابر: http: //www. maaber. org/issue_july٠٨/spiritual_traditions١. htm، ودراسات في فلسفة المادة والروح، ص٢٤٧، ٢٤٨، ومقالة في التقمص في ضوء التعاليم الثيوصوفية، ص٣٨، ٣٧.

(٢) انظر: مقالة في التقمص في ضوء التعاليم الثيوصوفية، ص٦٩، ٦٨.

(٣) انظر: The Key to theosophy، p. ١٥٤، ١٥٥، and An Outline of Theosophy، p. ٤٢: ٤٤،
ومقالة في التقمص في ضوء التعاليم الثيوصوفية ص٢٧، ٢٦.

ويرى أصحاب هذا الفكر أن الكل بلا استثناء يدخل في عملية تطور الروح لكن الفرق هو في سرعة التطور وبالتالي الوصول إلى الكمال النهائي أو نهاية الكمال، فكلما آمن وأخلص وطبق مبادئ الـ"ثيوصوفيا" كان وصوله سريعًا وبالعكس[١].

ومن هنا فالتطور الذي يجري على الإنسان بعد كونه إنسانًا هو عملية يتسامى فيها الإنسان على ذاته ويستحق تسمية جديدة، وهذا يعني أن الإنسان لم يكتمل بعد ويجب أن يتخطى ذاته[٢].

وينبه مفكرو الـ"ثيوصوفيا" في العصر الحديث على أنه يجب ألا يخلط بين هذا المعنى لتطور الإنسان بعد كونه إنسانًا وبين عقيدة تناسخ الأرواح أو التقمص في الفلسفات القديمة[٣]، وفي هذا يقول ندره اليازجي «والحق أن أرواح البرابرة القدامى ومعاصري

---

(١) انظر: ٧٨، An Outline of Theosophy. ٧٩، p.

(٢) انظر: دراسات في فلسفة المادة والروح، ص١١٢: ١٠٨، وص١٩٠: ١٨٨.

(٣) تناسخ الأرواح أو التقمص في الفلسفات القديمة يعني أن أرواح الكائنات التي صدرت عن الموجود بذاته وهو الإله جائلة متنقلة في أطوار شتى من الوجود، تنتقل من جسد إلى جسد، سواء أكان من الإنسان أم من الحيوان، في طريقها إلى هدفها الأخير وهو الاتصال بمصدرها الأول الذي نشأت منه وهو الإله، وهذه العقيدة تقضي بأن كل ما يصيب الكائن في أي مرحلة من مراحل تناسخه إنما هو نتيجة لمقدمات وأعمال حدثت في مرحلة ما من مراحل وجوده، فما يصيب الإنسان مثلًا من سعادة = = وآلام إنما يكون جزاء أو نتيجة لأعمال صالحة أو شريرة عملها في وجوده الحالي أو في وجود سابق حينما كانت روحه متقمصة كائنًا آخر، فكل عمل يأتيه الإنسان له ثمرته ونتيجته حتمًا، وهذه الثمرة لابد أن تحدث في دور من أدوار الميلاد المتكررة التي تنتقل فيها الروح، وهذه العقيدة قد شاعت في بعض الفلسفات القديمة كالبرهمية في الهند والفيثاغورية في اليونان. (انظر: الملل والنحل، للشهرستاني، ج٣ ص١٠٠، والأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، للدكتور علي عبد الواحد وافي، ص١٨٣ (ط نهضة مصر، (ط٦) سنة ٢٠٠٦م)).
وبمقارنة هذه العقيدة مع عقيدة تطور الإنسان بعد كونه إنسانًا نجد أن ثمة اتفاق في عدة نقاط، وهي:

العصر الحجري قد اجتازت عقبات الولادة العديدة لتصبح أرواح المتحضرين في الوقت الحاضر، وفي مجرى الزمن ستنفتح العيون الروحية لتشاهد أشعة الحقيقة، وهكذا يتقدم الإنسان وهو يتجسد في ولادة بعد ولادة الأمر الذي يجعل من التطور قضية حقيقية، ولذا يستحيل أن يصبح الإنسان كلبًا أو هرًا أو حيوانًا آخر، هذا لأن جسد الإنسان الذي تنطوي فيه العوالم يتسامى على جسد الحيوان، والحق أن الجسد الحيواني غير قادر على حمل أو احتواء الطاقة الروحية الكامنة في الإنسان»[١].

هذا، وللباحث مع المعنى الذي ذكره مفكرو الـ"ثيوصوفيا" في العصر الحديث لتطور الإنسان بعد كونه إنسانًا ثلاث وقفات:

الوقفة الأولى

المتأمل في هذا المعنى الذي ذكره مفكرو الثيوصوفيا في العصر الحديث لتطور الإنسان بعد كونه إنسانًا يجد أن هذا الفكر لا يعترف باليوم الآخر على النحو الذي يؤمن به كثير من أهل الأديان والذي يقضي بأن الخالق سبحانه بعد انتهاء عمر هذه

* الاتفاق على إنكار القيامة بالمعنى المعهود في الأديان السماوية.

* الاتفاق على أن الروح تنتقل بعد الموت إلى بدن آخر لكي تتلقى ثوابها أو عقابها على ما بدر منها في حياتها السابقة.

* الاتفاق على أن عملية انتقال الروح من بدن لآخر مستمرة إلى أن يحقق الإنسان كماله ويتحد بالمبدأ الأول الذي هو الإله.

بيد أن هناك اختلافًا في نقطة جوهرية وهي أنه في عقيدة التناسخ الموجودة في بعض الفلسفات القديمة نجد أن الروح يمكن أن تنتقل إلى إنسان أو حيوان على حسب عملها في حياتها السابقة، لكن في عقيدة تطور الإنسان بعد كونه إنسانًا نجد أن الروح طالما أنها تجسدت في الإنسان فلا تنتقل بعد ذلك إلا في إنسان لتتلقى جزاءها ثوابًا كان أو عقابًا، فالروح الطالحة في الفكر الثيوصوفي الحديث لا ترجع من مرتبة وجودية عليا إلى مرتبة دنيا عقابًا لها، غاية ما في الأمر أن تقدمها يكون ببطء عن تلك الروح الصالحة.

(١) دراسات في فلسفة المادة والروح ص٢٥٠، وانظر: An Outline of Theosophy, p. ٤٥. ٤٦.

الدنيا سيجمع الخلائق جميعًا ليفصل بينهم ويحاسبهم ثم يكون مصيرهم إما إلى الجنة وإما إلى النار والعياذ بالله.

وإنما كان في معنى تطور الإنسان بعد كونه إنسانًا على النحو الذي يؤمن به الثيوصوفيون إنكار لليوم الآخر لأنه بموجب عقيدة تطور الإنسان بعد كونه إنسانًا فإن الإنسان يظل يتقلب في حيوات متعددة إلى أن يصل إلى الاتحاد بالمبدأ الأول أو الإله ويحوز المعرفة الكاملة والسعادة الأبدية، فالكل لا محالة سيصل إلى السعادة الأبدية وذلك بعد اكتساب الخبرات اللازمة من خلال الحيوات التي يمر بها، والفرق كما ذكروا هو في سرعة الوصول من عدمه، فبينما يحوز البعض الخبرات سريعًا في عدد قليل من الحيوات يحتاج البعض إلى عدد أكبر من الحيوات حتى يتحصل على هذه الخبرات.

وفي المبحث الثالث من هذه الدراسة وهو المبحث الخاص بالأساس الثالث للفكر الثيوصوفي الحديث وهو اعتقادهم في الجزاء سنجد تصريحًا منهم بإنكار اليوم الآخر على النحو الذي يؤمن به كثير من أهل الأديان، وأن لدى أصحاب هذا الفكر فلسفة في الثواب والعقاب تتسق مع إيمانهم بالتطور الذي يمر به الإنسان، وسنرى مدى خطورة هذه الفلسفة على الفرد والمجتمع في آن واحد.

الوقفة الثانية

بموجب معنى تطور الإنسان بعد كونه إنسانًا على النحو الذي يؤمن به الثيوصوفيون في العصر الحديث فإن الإنسان في نهاية مراحل هذا التطور يصل إلى مرحلة يبلغ فيها ذروة الكمال حيث يتحد بالإله ويحوز المعرفة الكاملة والسعادة الأبدية وينعم بالحياة الربانية الحقيقة حيث يصير إلهًا.

ومعنى هذا أن الإنسان سيصل إلى مرحلة يتحد فيها بالإله، وهذا لا يتأتى إلا إذا خرج الإنسان من حقيقته وانتقل إلى حقيقة أخرى هي الألوهية، أي أنه سيترك البشرية

وينتقل إلى الألوهية، وهذا ما يطلق عليه مصطلح "الاتحاد الحقيقي" الذي يعني: أن يصير شيء بعينه شيئًا آخر.

وهذا الاتحاد باطل بضرورة العقل، إذ يتعارض مع ما هو بدهي من أن ما بالذات لا يتخلف، فالتغاير بين الإنسان وبين الإله أمر ذاتي لهما، لا يمكن زواله بحال من الأحوال، وإذ لم يكن التغاير ذاتيًا لهما لما كانا شيئين بل يكونا شيئًا واحدًا، بحيث لا يمكن انفصال هذا عن ذاك ولا ذاك عن هذا، كيف وأنتم يا أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث تقولون بأن الإنسان يتقلب في حيوات متعددة حتى يكتسب فيها الخبرات ... إلخ مما يعني أنه مغاير للإله الذي هو في غنى عن هذا؟!

ثم يقال لهؤلاء تنبيهًا لهم على بطلان فكرة الاتحاد بين الإنسان والإله: إذا حدث اتحاد بين الإنسان والإله فأمامنا ثلاثة احتمالات كلها باطلة:

* الاحتمال الأول: إنْ عَدِمَ الاثنين بعد الاتحاد وحدث أمر غيرهما، فهذا يعني أنه لم يحدث اتحاد أصلًا بين الاثنين، بل حصل عدم لهما وحدث أمر ثالث غيرهما.

* الاحتمال الثاني: إن عدم أحدهما دون الآخر، فلا اتحاد أيضًا؛ إذ لا يتحد المعدوم بالموجود بديهة وإلا كان موجودًا ومعدومًا معًا.

* الاحتمال الثالث: إن بقيا موجودين بعد الاتحاد، فهما بعده اثنان متغايران كما كانا كذلك قبله، وهذا يعني أن الاتحاد لم يحدث أيضًا[1].

وأظن أن أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث لن يختاروا الاحتمال الأول فكيف يعدم الإله الأزلي الأبدي اللامتناهي.

---

[1] انظر في معنى الاتحاد وأدلة بطلانه: شرح المواقف، المواقف للقاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، وشرحها للسيد الشريف على بن محمد الجرجاني، ج٤ ص٦٤، ٦٣ (ط دار الكتب العلمية – بيروت، (ط١) سنة ١٤١٩ه – ١٩٩٨م)، وشرح المقاصد، لسعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، ج٢ ص٣٨ (ط عالم الكتب - بيروت، (ط٢) سنة ١٤١٩ه – ١٩٩٨م، ت د/ عبد الرحمن عميرة).

وأيضًا أظنهم لا يقبلون الاحتمال الثالث لأن حال الإنسان طبقًا له لا يتغير فسيظل كما هو إنسان وهو خلاف ما يدندنون حوله.

فلم يبق إلا الاحتمال الثاني لكن على أن يقولوا يعدم الإنسان ويبقى الإله، لكن أهكذا تكون نهاية هذا الطريق الطويل من الحيوات المتعددة في البيئات المختلفة والأعراق المتباينة والديانات المتعددة٠٠٠إلخ، أبعد هذه الصعاب التي يتحملها الإنسان في سبيل تطوير روحه ليحوز المعرفة الكاملة والسعادة الأبدية تكون النهاية هي العدم؟! ثم كيف يشعر بالسعادة الدائمة ويحوز المعرفة الكاملة وهو عدم؟!

وهنا أسجل أمرًا في غاية الأهمية يدل دلالة واضحة على تخبط أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث وأن فكرهم هذا هو في حقيقة الأمر خليط من أفكار متناقضة، وهذا الأمر هو أن أصحاب هذا الفكر كما هو واضح هنا يقولون بالاتحاد بين الإنسان والإله بعد مرور الإنسان في مراحل التطور المتعددة، لكننا رأينا في المبحث الأول من هذه الدراسة كيف أنهم يعتقدون بفكرة وحدة الوجود، ومن المعلوم لدى المهتمين بالدراسات العقدية والفلسفية أن فكرتي وحدة والوجود والاتحاد بينهما تناقض واضح، وذلك لأن القائلين بوحدة الوجود لا يعترفون بثنائية في الوجود أصلًا، فالوجود لديهم وجود واحد فقط هو وجود الإله وما الكون إلا مظاهر له، بينما نجد القائلين بالاتحاد يعترفون بالثنائية في الوجود، فهناك وجود للإله ووجود للعالم، ثم يحدث اتحاد بين بعض مَنْ في العالم وهم الكاملون وبين الإله فيصيرا وجودًا واحدًا.

فكيف يجمع أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث بين الوحدة في الوجود والثنائية فيه في آن واحد؟!

الوقفة الثالثة

أثناء تفريق مفكري الـ"ثيوصوفيا" في العصر الحديث بين تطور الإنسان بعد كونه إنسانًا وبين التقمص أو تناسخ الأرواح في الفلسفات القديمة ذكروا أن عقيدتهم تقضي

بأن أرواح الناس في زماننا هذا هي تطور لأرواح البرابرة القدامى ومعاصري العصر الحجري.

وهذا يعني أن أرواح الناس الآن – مع تفاوتها في الأفضلية– هي أفضل من أرواحهم في العصور السابقة لأنها اكتسبت خبرات من حيواتها السابقة، وحصيلة هذه الخبرة موجودة في أرواحهم الآن.

وبلا شك ليس المعيار الذي يفاضل الفكر الثيوصوفي الحديث بناء عليه هو معيار التقدم في المعارف المادية، فإن الفكر الثيوصوفي الحديث جاء ليحارب النظرة الأحادية المادية للحياة ويعمل على تطوير الروح كما ادعى أصحابه، ومن هنا فإن معيار التفاضل لابد أن يكون في الجانب الروحي من الإنسان الذي تظهر ثمرته في الأخلاق.

وهنا نقول: هل حقًا البشرية في زماننا هذا قد حققت تطورًا في الروح بحيث إن أخلاق الناس في زماننا أفضل من أخلاق الناس في الأزمان الماضية وبالفعل أفضل من البرابرة القدامى ومعاصري العصر الحجري؟

الحق أن كل زمان من الأزمنة فيه الصالحون وفيه الطالحون، لكن نظرة مقارنة بين زماننا وبين الأزمان الماضية تجعلنا ندرك مدى الانحطاط الذي تردت إليه البشرية في الجانب الأخلاقي في زماننا عن الأزمان الماضية، فهل الإلحاد الموجود في زماننا والذي صار له مُنَظِّرون وفلاسفة كان له مثيل في الأزمان الماضية؟! هل الحروب والدمار والوحشية الموجودة في زماننا تقل عما فعله البرابرة ومعاصري العصر الحجري؟! والتفسخ الأخلاقي في زماننا الذي تخطى ممارسة الزنا وتقنينه إلى المطالبة بتقنين زواج الشواذ هل له مثيل عند أحد في الأزمان السابقة؟!

يكفي أن تفتح التلفاز أو الراديو أو الإنترنت أو الصحف لتطالع الأخبار لتعلم أن البرابرة ما زالوا موجودين، وإن كانوا يلبسون البدل ورباطات العنق ويأكلون بالشوك

والسكاكين ويلتزمون بال"إتيكيت" في معاملاتهم، إلا أن همجيتهم ووحشيتهم ودمويتهم موجودة إن لم تكن قد زادت عن البرابرة القدامى.

إذًا فالواقع يكذب دعوى أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث القائلة بأن أرواح الحاضرين هي تطور لأرواح البرابرة ومعاصري العصر الحجري والتي نتجت من اعتقادهم بتطور الإنسان بعد كونه إنسانًا.

ثانيًا: حقيقة ميلاد وموت الإنسان في الفكر الثيوصوفي الحديث:

إذا كانت روح الإنسان لدى أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث يجري عليها التطور سابق الذكر فما تفسير هؤلاء للولادة والموت اللذَيْن يجريان على كل الناس؟

حقيقة ميلاد الإنسان

يرى مفكرو ال"ثيوصوفيا" في العصر الحديث أن عملية ولادة الإنسان التي تحدث كل لحظة في عالمنا تشتمل على سر مزدوج يحدث من اتحادين:

* الاتحاد الأول هو الاتحاد الجسماني بين الوالدين، وفيه يتم تلقيح البويضة بالنطفة التي تمر بمراحل تطور حتى تصبح مخلوقًا بديع التكوين يقتحم طريقه بعد تسعة أقمار خارج ظلمة رحم الأم إلى حرية الوجود الجسماني المستقل، وهو بهذا يكون قد استرجع كافة أشواط التطور الجسماني للعصور الماضية[١].

وهذا الذي ذُكِر يعني أن المراحل التطورية التي يمر بها الإنسان في رحم الأم تذكرنا بالمراحل التطورية التي مر بها الإنسان قبل أن يكون إنسانًا لدى أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث والتي سبق شرحها، فإذا كان الإنسان في رحم الأم لا يكون له وجود مستقل ثم يمر بالتطور الذي يؤهله لوجوده المستقل فإنه بهذا يكون قد استرجع

[١] انظر: مقالة في التقمص في ضوء التعاليم الثيوصوفية، ص٥٥، ٥٤.

مراحل التطور التي مر بها الإنسان بوجه عام حيث لم يكن له وجود مستقل حال انبثاق الكون عن العقل المدبر ثم تعينت الجواهر التي مرت برحلة تطور حتى صارت هذا الإنسان الذي نراه.

* والاتحاد الآخر هو اتحاد النفس بالبدن، وقد حدث هذا الاتحاد حسب العقيدة الثيوصوفية قبل الولادة الجسمانية الفعلية، ومن خلال هذا الاتحاد تتحدد الخصائص الجسمانية والعاطفية والذهنية لطبيعة الفرد بناء على خبرات الماضي[١].

وهذا يعني أن الذي يحدد هذه الخصائص هي الخبرات التي اكتسبها الإنسان من تجسداته السابقة.

حقيقة موت الإنسان

ينبغي أن يُسبق الحديث عن حقيقة الموت في الفكر الثيوصوفي الحديث بالحديث عن مستويات الوجود الإنساني، وذلك لأن الكلام على حقيقة الموت في هذا الفكر مبني على تصورهم لمستويات الوجود الإنساني.

إذا تبين هذا فإن مفكري الـ"ثيوصوفيا" في العصر الحديث يتحدثون عن سبعة مستويات للوجود الإنساني غير أن بعضهم يختصرها في ثلاثة مستويات من الوجود وهي: الجسد، والنفس، والروح:

* **أما عن الجسد:** فهو هذا الهيكل المرئي الذي يتكون من خمسة عناصر هي الماء والهواء والنار والتراب والأثير، والروح تهب هذا الهيكل الحياة التي تحافظ على هذه العناصر على نحو متحد لتشكل الجسد، وعندما تغادر الروح هيكلها يتداعى بناء الهيكل وتتوزع الأجزاء أو العناصر وتمتزج بالمواد الفيزيقية.

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص٥٥.

* وأما عن النفس: فهي ما يميز الإنسان في بعده البشري وليس الجسم ولا الروح؛ لأن الجسم ينتمي إلى العالم الجسماني، والروح تشترك والألوهية في ماهيتها.

والنفس نفسان:

أ) نفس دنيا: وهي أقرب إلى طبيعة المادة، لذا هي مقر الرغبات والدوافع الطبيعية، وتستخدم الجسد لتحقيق هذه الرغبات وتينك الدوافع، وهي ذات طبيعة زائلة لا تتصف بالديمومة والخلود، ويطلق على هذه النفس في الفكر الثيوصوفي "الأنا الشخصية – Personal ego" أي ما يجعل الشخص مجرد قناع.

ب) نفس عليا: وهي أقرب إلى طبيعة الروح، لذا هي مقر الأشواق والدوافع السامية، وهي تتصف بالديمومة والقدرة المباشرة على استقبال ما يرد عليها من الروح، ويطلق على هذه النفس في اصطلاح الثيوصوفيا "الأنا الفردية – Individual ego" أي ما يجعل المرء فردًا أي واحدًا غير منقسم.

* وأما عن الروح: فهي الشعاع الفائض عن الألوهية، هي سر الإنسان وعمقه اللانهائي الذي يجعل منه أكثر من بشر[1].

---

[1] هذه المستويات الثلاثة التي يتكون منها الوجود الإنساني في الفكر الثيوصوفي الحديث هي اختصار للمستويات السبعة التالية بترتيب من الأدنى إلى الأعلى:

أ) الجسم الجرمي (البدن). ب) طاقة الحياة. ج) الجسم النجمي. د) الجسم الرغائبي. ه) العقل، وهو قسمان: أدنى ويسمى فكر أو "الجسم الذهني"، وأرفع ويسمى "الجسم العلي"، يفصل بينهما جسر من قوام العقل هو "الحاسة الباطنة". و) الجسم الإشراقي. ز) الروح.

والمستوى الثاني من مستويات الوجود الذي هو "طاقة الحياة" ليس مركبة بالمعنى الدقيق، بل هو مبدأ الحياة المتخلل الكيان كله والمحمول على الجسم النجمي.

ويؤلف البدن مع الجسم النجمي والطاقة الحيوية "الجسد"، ويؤلف الجسم الرغائبي مع الفكر النفس الدنيا، ويمثل العقل الأرفع (الجسد العلي) النفس العليا، ويؤلف اجتماع الجسم الإشراقي مع الروح ما يسمى بـــ"الموناد" أو الإله الباطن.

والروح ليست مبدأ سابعًا بقدر ما هي مختصر المبادئ الستة الأخرى الحاضر فيها جميعًا.

ويرى أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث أن تطور الإنسان بعد كونه إنسانًا يجري على النفس العليا التي اصطلحوا على تسميتها بـ"الأنا الفردية"[١] فهي لا يطالها تبدل ولا تفقد هويتها من حيث إنها لصيقة بالروح تستمد خلودها منه[٢]، كما أنها هي التي تحمل صفات الإنسان الموروثة من حيواته السابقة، ويختزن فيها أعمال الإنسان السيئة أو الصالحة[٣].

أما عن موت الإنسان فإن أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث يفسرونه بأنه ما هو إلا عملية خلع لرداء مؤقت حيث يتم الانفصال بين المركبات المكونة للوجود الإنساني، وهذا الانفصال يبدأ وقوعه قبل الموت البدني الظاهر بأمد طويل، بمعنى أن الانفصال بين هذه المكونات يجري ببطء متدرج ولا يتم إلا ساعة الموت[٤].

ولكن لماذا يتم خلع هذا الرداء؟ أو لماذا هذا الانفصال بين مركبات الوجود الإنساني؟

ويُشار إلى أن هذه المستويات السبعة المتداخلة من الوجود الإنساني توازي سبع مستويات متداخلة من الوجود يتكون منها العالم المحيط بنا، فالإنسان يمتلك جسدًا لكل واحد من هذه العوالم.

(انظر: مقالة في التقمص في ضوء التعاليم الثيوصوفية، هامش رقم (١) ص٣٥، وقارن: The Key to theosophy، p. ٩٠: ٩٢، and An Outline of Theosophy، p. ٣٢: ٣٨،

ودراسات في فلسفة المادة والروح، ص٢٦٨: ٢٥٩).

[١] وتسمى أيضًا الجسد العلي كما هو واضح في الهامش السابق.

[٢] مقالة في التقمص في ضوء التعاليم الثيوصوفية، ص٣٦.

[٣] دراسات في فلسفة المادة والروح، ص٢٦٧.

[٤] انظر: An Outline of Theosophy، p. ٥٨: ٥٩،

ومقالة في التقمص في ضوء التعاليم الثيوصوفية، ص٦٠.

يرى أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث أن هذا يتم عندما تتبين الروح التي ليست متجسدة في البدن أن شعاعها المقيم فيه لم يعد بوسعه أن يدخر أية خبرة أو معرفة من خلال هذا البدن، عندئذٍ تبدأ الروح في ضم النفس العليا إليها وبذلك تعرف النفس العليا أن أوان خلع الجسد قل حل[١].

والموت في الفكر الثيوصوفي الحديث هو راحة لاستيعاب الخبرات التي تم اكتسابها في الحياة السابقة لتحويلها إلى مقدرات جديدة وحكمة أنضج هما الزاد لتجسد مقبل، ومن هنا فالموت هو فترة بين عمرين وهي أشبه ما تكون بالساعات الفاصلة بين وجبتين، وكما أن هذه الفترة الفاصلة بين وجبتين يتم فيها الهضم الذي لا يقل أهمية عن الوجبة نفسها فإن الموت الذي هو فترة فاصلة بين عمرين تستخلص فيه النفس العليا من خبراتها في حياة مضت زبدتها ثم تعود بهذه الزبدة في تجسد جديد[٢].

هذا، ويقف الباحث مع أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث حول ما ذكروه عن حقيقة ميلاد وموت الإنسان ثلاث وقفات:

الوقفة الأولى

حقًا ما ذكره أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث من أن ولادة الإنسان تحصل من الاتحاد الجسماني بين الوالدين حيث يتم تلقيح البويضة بالنطفة التي تمر بمراحل تطور حتى تصبح مخلوقًا بديع التكوين يخرج بعد تسعة أقمار من رحم الأم إلى الوجود الجسماني المستقل، فكل هذا ثابت بالمشاهدة، لكن لماذا هذا الربط بين هذه الحقيقة وبين ما ذهبوا إليه من تطور الإنسان قبل كونه إنسانًا، حيث تطور – على حد ما يزعمون– من الوجود المادي اللامستقل إلى الوجود المادي والروحي المستقل؟!

---

(١) انظر: مقالة في التقمص في ضوء التعاليم الثيوصوفية، ص٦٠.

(٢) انظر: An Outline of Theosophy، p. ٥٨: ٥٩،
ومقالة في التقمص في ضوء التعاليم الثيوصوفية، ص٥٤، ٥٣.

إن هذا الربط قد يُقبل لو ثبت فعلًا ثبوتًا علميًا لا يتطرق إليه الشك أن الإنسان تطور من المادة على نحو ما يُصَوِّر أصحاب هذا الفكر، كيف وقد ظهر لنا أثناء التعقيب على كلامهم عن مرحلة تطور الإنسان قبل كونه إنسانًا أن ما ذكروه في هذا الشأن هو مجرد دعاوى حول مسألة غائبة عن أنظارنا وهم لم يتوصلوا إلى ما توصلوا إليه فيها من خلال ترتيب مقدمات عقلية يقينية، ولم يجروا تجارب في المختبرات حتى يتوصلوا إلى رأيهم هذا؟! فما ذكروه في هذا الصدد لا يعدو كونه مجرد توهمات انطلقوا منها وطوعوا لها بعض الحقائق العلمية.

وظهر لنا أيضًا أن الوحي المعصوم قطع في نصوص واضحة أن الإنسان خلقه الله تعالى خلقًا مباشرًا على هذه الصورة التي هو عليها الآن[١].

وأما ما ذكره أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث في تفسيرهم لعملية الولادة من الاتحاد بين النفس والبدن وأن هذا الاتحاد حدث قبل الولادة الجسمانية، فهو حق؛ إذ يتفق مع ما أخبرنا به الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى، حيث قال النبي – صلى الله عليه وسلم– «إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ مَلَكًا فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، وَيُقَالُ لَهُ: اكْتُبْ عَمَلَهُ، وَرِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ، ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ، فَإِنَّ الرَّجُلَ مِنْكُمْ لَيَعْمَلُ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الجَنَّةِ إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ كِتَابُهُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ، وَيَعْمَلُ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّارِ إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الجَنَّةِ»[٢].

---

[١] راجع ص٤١ من هذا المبحث الذي نحن بصدده.

[٢] أخرجه البخاري في صحيحه عن عبد الله، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، ج٤ ص١١١ برقم ٣٢٠٨، ومسلم في صحيحه عنه، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في

لكن ما ذكروه من أنه من خلال اتحاد النفس بالبدن تتحدد الخصائص الجسمانية والعاطفية والذهنية لطبيعة الفرد بناء على خبرات الماضي في الحيوات السابقة هو أمر مردود ولا يمكن قبوله بحال من الأحوال؛ وذلك لاعتبارين:

الأول: أنه مَنْ أدرى هؤلاء أن هذه الخصائص تتحدد في هذا الوقت بالذات؟! إنه منهجهم الذي عهدناه كثيرًا في الرجم بالغيب.

الآخر: أن هؤلاء بنوا التفاوت في الخصائص الجسمانية والعاطفية والذهنية بين الناس على الخبرات التي اكتسبها المرء في الحيوات الماضية.

وفكرة وجود حيوات سابقة ولاحقة فكرة متهافتة والمبررات التي يقدمها أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث لقبولها هي مبررات لا تقوى أمام النقض كما سيظهر لاحقًا في هذا المبحث.

هذا، وإذا كان ذلك كذلك فإن التفاوت بين الناس في الخصائص الجسمانية والعاطفية والذهنية إنما يكون بتقدير الله تعالى وخلقه، وقد بين لنا النبي – صلى الله عليه وسلم– السبب الذي جعله الله تعالى لهذا التفاوت حيث قال «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ مِنْ قَبْضَةٍ قَبَضَهَا مِنْ جَمِيعِ الأَرْضِ، فَجَاءَ بَنُو آدَمَ عَلَى قَدْرِ الأَرْضِ، فَجَاءَ مِنْهُمُ الأَحْمَرُ وَالأَبْيَضُ وَالأَسْوَدُ وَبَيْنَ ذَلِكَ، وَالسَّهْلُ وَالحَزْنُ وَالخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ»[1].

بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، ج٤ ص٢٠٣٦ برقم ٢٦٤٣، واللفظ للبخاري.

[1] أخرجه الترمذي في سننه عن أبي موسى الأشعري، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة البقرة، ج٥ ص٥٤ برقم ٢٩٥٥(ط دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط سنة ١٩٩٨م، ت بشار عواد معروف)، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

الوقفة الثانية

إن ما ذكره أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث من كون الإنسان ليس هو الجسد المشاهد فقط بل فيه جانب آخر غير مشاهد هو حق؛ إذ تضافرت على إثبات ذلك الأدلة العقلية والشرعية:

* أما الأدلة العقلية، فمنها ما يسمى "برهان الاستمرار" الذي نص عليه الفيلسوف ابن سينا[١] بقوله «تأمل أيها العاقل في أنك اليوم في نفسك هو الذي كان موجودًا جميع عمرك حتى إنك تتذكر كثيرًا مما جرى من أحوالك، فأنت إذن ثابت مستمر لا شك في ذلك، وبدنك وأجزاؤه ليس ثابتًا مستمرًا بل هو أبدًا في التحلل والانتقاص، ولهذا يحتاج الإنسان إلى الغذاء بدل ما تحلل من بدنه... ولهذا لو حبس عن الإنسان الغذاء مدة قليلة نزل وانتقص قريب من ربع بدنه، فتعلم نفسك في مدة عشرين سنة لم يبق شيء من أجزاء بدنك، وأنت تعلم بقاء ذاتك في هذه المدة بل جميع عمرك، فذاتك مغايرة لهذا البدن وأجزائه الظاهرة والباطنة»[٢].

---

(١) هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، يلقب بالشيخ الرئيس، صاحب التصانيف في الطب والمنطق والطبيعيات والالهيات، أصله من بلخ، ومولده في إحدى قرى بخارى سنة ٣٧٠هـ، ونشأ وتعلم في بخارى، وطاف البلاد، واتسعت شهرته، وتقلد الوزارة في همذان، وثار عليه عسكرها ونهبوا بيته، فتوارى، ثم صار إلى أصفهان، وصنف بها أكثر كتبه، وعاد في أواخر أيامه إلى همذان فمرض في الطريق، ومات بها سنة ٣٢٨هـ، من مؤلفاته: "القانون" في الطب، بقي معولًا عليه في علم الطب وعمله، ستة قرون، وترجمه الفرنج إلى لغاتهم، وكانوا يتعلمونه في مدارسهم، وطبعوه بالعربية في رومة، ومن مؤلفاته أيضًا: "أسرار الحكمة المشرقية"، و"الإشارات والتنبيهات". (وفيات الأعيان، لأبي العباس شمس الدين ابن خلكان البرمكي الإربلي، ج٢ ص١٦٢: ١٥٧ (ط دار صادر – بيروت، ت إحسان عباس)، والأعلام للزركلي، ج٢ ص٢٤٢، ٢٤١).

(٢) أحوال النفس "رسالة في النفس وبقائها ومعادها"، للشيخ الرئيس ابن سينا، ص١٨٤، ١٨٣ (ط دار بيبليون – باريس، (بدون، ت د/أحمد فؤاد الأهواني).

وهذا يعني أنه مهما جرى على جسد الإنسان من تغيرات فإن فيه جانبًا لم يتغير وهو الذي به يكون هو هو أي ذاته.

* وأما الأدلة الشرعية التي يخاطب بها من صدق بالإسلام، فمنها قول الله تعالى ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِن طِينٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾[سورة ص: ٧٢، ٧١]، وقول النبي – صلى الله عليه وسلم–« إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ مَلَكًا فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، وَيُقَالُ لَهُ: اكْتُبْ عَمَلَهُ، وَرِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ، ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ»[1].

أما عن تفصيل الجانب غير الجسدي في الإنسان من كونه شيئين هما النفس والروح وأن النفس نفسان دنيا وعليا على ما ذهب إليه أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث، فهذا حديث عن مسألة غيبية، لذا نرجع فيها إلى مصدر معرفة الغيبيات وهو الوحي المحفوظ، وفيه نجد حديثًا عن النفس وآخر عن الروح، فمثلًا الآية والحديث سالفي الذكر يحدثانا عن أن الجانب غير الجسدي في الإنسان هو "الروح"، بينما نجد نصوصًا أخرى تحدثنا عن "النفس"، فمثلًا يقول الله تعالى ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيد﴾[سورة ق: ١٦]، ويقول سبحانه ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن

---

[1] سبق تخريجه ص٥٢ هامش رقم (٢)، وانظر في تفصيل الأدلة العقلية والشرعية على إثبات وجود النفس: الروح في دراسات المتكلمين والفلاسفة، للدكتور محمد سيد أحمد المسير، ص٥٣: ٤٩ (ط دار المعارف، (ط٣) سنة ٢٠٠٢م).

دَسَّاهَا ﴾[سورة الشمس: ١٠: ٧]، ومن دعاء النبي – صلى الله عليه وسلم – «اللهُمَّ آتِ نَفْسِي تَقْوَاهَا، وَزَكِّهَا أَنْتَ خَيْرُ مَنْ زَكَّاهَا، أَنْتَ وَلِيُّهَا وَمَوْلَاهَا»[(١)].

ومن هنا وجدنا علماء الدين من المسلمين مختلفين حول طبيعة الجانب غير الجسدي من الإنسان فمن قائل بأنه شيء واحد، فالنفس والروح شيء واحد والاختلاف بينهما إنما هو بالصفات لا بالذات، ومن قائل بأن الجانب غير الجسدي في الإنسان شيئان "النفس" و"الروح"، واختلف في الفرق بينهما على أقوال عدة، من أشهرها أن قوام النفس بالروح، والهوى والشهوة والبلاء معجون في النفس، ولا عدو أعدى لابن آدم من نفسه، فالنفس لا تريد إلا الدنيا ولا تحب إلا إياها والروح تدعو إلى الآخرة و تؤثرها[(٢)].

وعلى كلٍ فإن كان ما ذكره أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث من أن الجانب غير الجسدي في الإنسان هو شيئان "النفس" و"الروح" مقبولًا فإن ما ذكره هؤلاء من أن الروح تشترك في ماهيتها مع الإله مما يأباه العقل ويصطدم مع الوحي المحفوظ:

أما كون العقل يأباه، فلأنه يقال لأصحاب هذا الفكر: إذا كانت الروح تشترك في ماهيتها مع الإله فهل هي الإله نفسه أو غيره؟

إن المفهوم من كلامهم أنها غير الإله إذ لو كانت هي الإله لما قالوا "تشترك في ماهيتها مع الإله" فالاشتراك يعني المغايرة، وإذا كان ذلك كذلك فيقال لهم: إذا كانت الروح تشترك في ماهيتها مع الإله وهي غيره فلابد أن يكون لكل من الإله والروح هوية

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه عن زيد بن أرقم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل، ج٤ ص٢٠٨٨ برقم ٢٧٢٢.

(٢) انظر في تفصيل هذه المسألة: الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، لابن القيم الجوزية، ص٢٢٠: ٢١٨ (ط دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط سنة ١٣٩٥ ـ ١٩٧٥).

يكون بها التغاير بينهما وإلا كانا شيئًا واحدًا، ويترتب على هذا أن يكون كل من الإله والروح مركبًا من الماهية التي بها الاشتراك والهوية التي بها التغاير، والمركب يحتاج إلى جزئه وإلى من يركبه، والاحتياج يتنافى مع الألوهية.

ومن ناحية أخرى فإنه يترتب على تركب كل من الإله والروح من الماهية والهوية مع القول بلاتناهيهما نتائج فاسدة كأن يقال:

إذا كان كل من الإله والروح مركب من الماهية والهوية:

* فإذا فرضنا أن كلًا من الماهية والهوية متناه، والمركب منهما لامتناه، كان هذا تناقض واضح؛ إذ يترتب عليه أن المتناهي يساوي اللامتناهي. (الماهية "متناهية" + الهوية "متناهية" = الإله "لامتناه") أو (الماهية "متناهية" + الهوية "متناهية" = الروح "لامتناه").

* وإذا فرضنا أن كلًا من الماهية والهوية لامتناه، والمركب منهما لامتناه، فهذا يعني أن المجموع يساوي أحد أجزائه، وهو باطل بداهة. (الماهية "لامتناهية" + الهوية "لامتناهية" = الإله "لامتناه") أو (الماهية "لامتناهية" + الهوية "لامتناهية" = الروح "لامتناه").

* وإذا فرضنا أن الماهية لامتناهية والهوية متناهية أو العكس، والمركب منهما لامتناه، يترتب عليه أن زيد على الشيء شيء ولم يتغير بل ظل على حاله، وهذا فساد واضح. (الماهية "لامتناهية" + الهوية "متناهية" = الإله "لامتناه") أو (الماهية "متناهية" + الهوية "لامتناهية" = الإله "لامتناه")، أو (الماهية "لامتناهية" + الهوية "متناهية" = الروح "لامتناه") أو (الماهية "متناهية" + الهوية "لامتناهية" = الروح "لامتناه").

وأما كون الوحي المحفوظ يصطدم مع كون الروح تشترك في ماهيتها مع الألوهية، فلأن الله تعالى نفي في نص قطعي الدلالة أية مماثلة أو مشابهة بينه وبين

غيره[١] حيث قال سبحانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[سورة الشورى: ١١]، وقال عز وجل﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَد * اللَّهُ الصَّمَد * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَد * وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَد ﴾[سورة الإخلاص: ٤: ١].

الوقفة الثالثة

ما ذكره أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث عن تفسير الموت بأنه انفصال بين المركبات المكونة للوجود الإنساني وأن هذا الانفصال يبدأ قبل الموت البدني بأمد طويل ويجري ببطء، وأن هذا الانفصال إنما يتم حينما تتيقن الروح أن النفس العليا لم يعد بوسعها أن تدخر أية خبرة من خلال البدن الذي تقوم فيه، هذا التفسير للموت فضلًا عن أنه رجم بالغيب – وهو الأمر الذي عودنا عليه كثيرًا أصحاب هذا الفكر – فإنه منقوض بالمولود الذي يموت فور ولادته أو حتى بقي مدة بعد ولادته لم يتمكن من خلالها من اكتساب خبرات من هذه الحياة، فمثل هذا لا ينطبق عليه هذا التفسير للموت، فما تفسير هؤلاء لمثل هذه الحالات؟!

إن ما ذكره أصحاب هذا الفكر من تفسير للموت هو استرسال مع الخيال بغرض تقديم تفسير لهذه المسألة الغيبية يتناسب مع ما يدندنون حوله من اعتقادهم في التطور الذي سيمر به الإنسان بعد كونه إنسانًا.

---

[١] أما قول الله تعالى﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِين﴾[سورة ص: ٧٢] فلا يفهم منه أية مماثلة أو مشابهة بين الله تعالى وروح الإنسان أو كون الروح جزء من الله تعالى عن ذلك، لأن إضافة الروح إلى الله هنا من باب إضافة التشريف والتكريم، كما يقال "بيت الله" ومعلوم أنه سبحانه يتنزه عن أن يكون له بيت يسكن فيه. (انظر: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، ج١٩ ص١٣٩ (ط دار إحياء التراث العربي – بيروت، (ط٣) سنة ١٤٢٠ھ).

وإذا ذهبنا إلى مصدرنا في معرفة الغيبيات وهو الوحي المحفوظ نجد أنه يخبرنا أن الموت يكون بترك تعلق الروح بالجسد وأن الله تعالى هو الذي يقضي بالموت ويؤقت لكل نفس أجلها وأنه سبحانه وَكَّلَ ملكًا ينزع الروح من الجسد، يقول تعالى ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُون﴾[سورة الزمر: ٤٢]، ويقول عز وجل ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُون﴾[سورة السجدة: ١١]، وعن الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ، قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– فِي جِنَازَةِ رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَانْتَهَيْنَا إِلَى الْقَبْرِ، وَلَمَّا يُلْحَدْ، فَجَلَسَ رَسُولُ اللهِ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– وَجَلَسْنَا حَوْلَهُ، كَأَنَّ عَلَى رُؤُوسِنَا الطَّيْرَ، وَفِي يَدِهِ عُودٌ يَنْكُتُ فِي الْأَرْضِ، فَرَفَعَ رَأْسَهُ، فَقَالَ: «اسْتَعِيذُوا بِاللهِ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ مَرَّتَيْنِ، أَوْ ثَلَاثًا»، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ الْعَبْدَ الْمُؤْمِنَ إِذَا كَانَ فِي انْقِطَاعٍ مِنَ الدُّنْيَا وَإِقْبَالٍ مِنَ الْآخِرَةِ، نَزَلَ إِلَيْهِ مَلَائِكَةٌ مِنَ السَّمَاءِ بِيضُ الْوُجُوهِ، كَأَنَّ وُجُوهَهُمُ الشَّمْسُ، مَعَهُمْ كَفَنٌ مِنْ أَكْفَانِ الْجَنَّةِ، وَحَنُوطٌ مِنْ حَنُوطِ الْجَنَّةِ، حَتَّى يَجْلِسُوا مِنْهُ مَدَّ الْبَصَرِ، ثُمَّ يَجِيءُ مَلَكُ الْمَوْتِ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، حَتَّى يَجْلِسَ عِنْدَ رَأْسِهِ، فَيَقُولُ: أَيَّتُهَا النَّفْسُ الطَّيِّبَةُ، اخْرُجِي إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنَ اللهِ وَرِضْوَانٍ»، قَالَ: «فَتَخْرُجُ تَسِيلُ كَمَا تَسِيلُ الْقَطْرَةُ مِنْ فِي السِّقَاءِ. . . وَإِنَّ الْعَبْدَ الْكَافِرَ إِذَا كَانَ فِي انْقِطَاعٍ مِنَ الدُّنْيَا وَإِقْبَالٍ مِنَ الْآخِرَةِ، نَزَلَ إِلَيْهِ مِنَ السَّمَاءِ مَلَائِكَةٌ سُودُ الْوُجُوهِ، مَعَهُمُ الْمُسُوحُ، فَيَجْلِسُونَ مِنْهُ مَدَّ الْبَصَرِ، ثُمَّ يَجِيءُ مَلَكُ الْمَوْتِ، حَتَّى يَجْلِسَ عِنْدَ رَأْسِهِ، فَيَقُولُ: أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْخَبِيثَةُ، اخْرُجِي إِلَى

سَخَطٍ مِنَ اللهِ وَغَضَبٍ»، قَالَ: «فَتُفَرَّقُ فِي جَسَدِهِ، فَيَنْتَزِعُهَا كَمَا يُنْتَزَعُ السَّفُّودُ مِنَ الصُّوفِ الْمَبْلُولِ»[1].

ثالثًا: أدلة مفكري الثيوصوفيا في العصر الحديث على تطور الإنسان بعد كونه إنسانًا:

يقدم مفكرو الـ"ثيوصوفيا" في العصر الحديث بعض الادعاءات التي تمثل من وجهة نظرهم أدلة على حدوث تطور للإنسان بعد كونه إنسانًا، وبيان أهم هذه الأدلة لديهم على النحو التالي:

الدليل الأول

إن الاعتقاد بتطور الإنسان بعد كونه إنسانًا على نحو ما هو مقرر في الفكر الثيوصوفي الحديث يقدم حلًا مرضيًا لتفاوت الحظوظ بين الناس فهذا سعيد وذاك شقي، وهذا فقير وذاك غني، وهذا ضعيف وذاك قوي...إلخ، وإنما كان ذلك كذلك لأن هناك حلين آخرين كليهما غير مرضي – من وجهة نظرهم–:

الحل الأول: هو حل الدين الذي يُرْجِع هذا التفاوت في الحظوظ إلى إرادة الإله، وإنما كان هذا الحل غير مرضي لأنه إن كان الإله لا يستطيع أن يمنع الشرور التي تصيب بعض الناس فهو غير قدير، وإن كان يستطيع ذلك لكنه لا يبالي بها فهو غير رؤوف، كما أنه بذلك لا يكون عادلًا؛ إذ يعطي البعض حظًا لا يعطيه للبعض الآخر، وينبغي أن يكون الإله عادلًا كما ينبغي أن يكون قديرًا ورؤوفًا في الوقت ذاته.

الحل الآخر: هو حل العلم الذي يرجع تفاوت الحظوظ إلى الوراثة، وهذا الحل غير مرضي لأن الإنسان يصير بسببه عبد الصيغة الوراثية التي تحدرت إليه من والديه، وهذا

---

[1] أخرجه أحمد في مسنده، ج٣٠ ص٤٩٩ برقم ١٨٥٣٤، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح.

التعليل يعدم كل تفسير للعبقرية أو حياة القداسة اللتين تتفتحان في أماكن وأوقات غير متوقعة بما لا يتصل بالتوريث المباشر للجينات.

أما الحل الذي يقدمه الفكر الثيوصوفي الحديث والذي يقضي بأن الوضع الحالي للإنسان هو محصلة جهده هو بحيث إنه يكون كما يصنع بنفسه فهو حل يعيد للألوهية عدلها وكمال القدرة مع الرأفة، ويعيد إلى الإنسان إرادته الحرة[١].

وقفة مع هذا الدليل

الحق أن هذا الدليل الذي ذكره أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث ليس حلًا مرضيًا لتفاوت الحظوظ بين الناس على نحو ما يصورون، وإنما هو حل يرضيهم هم لتماشيه مع اعتقادهم في تعدد الحيوات التي يتطور الإنسان من خلالها إلى أن يرجع إلى الإله الذي صدر منه.

إن الحل الذي ذكره هؤلاء هو جناية منهم على مقام الألوهية الذي لا يدانيه أي مقام، فلم يُعِد للألوهية عدلها وكمال قدرتها مع الرأفة على حد ما يزعمون، فأين دور الإله في حياة الناس إذا كان كل صغيرة وكبيرة في حياة الإنسان لا دخل للإله بها وإنما هي من صنع الإنسان نفسه؟! إنه ليس بمستغرب من هؤلاء ما ذكروه في هذا الصدد حيث إن علاقة الإله بالإنسان منقطعة أصلًا، فالإله دوره توقف منذ صدر عنه العقل المدبر الذي تولى استخلاص الطاقة من الحيز اللانهائي حتى صارت مادة سارت في مراحل تطور انتهت إلى الإنسان الذي نراه على نحو ما سبق بيانه.

أما عن حل الدين لهذه الإشكالية فهو لا يطغى على مقام الألوهية ولا يلغي الإنسان في الوقت ذاته، وذلك لأن الدين يبين لنا أن ما يصيب الإنسان في هذه الحياة

---

(١) انظر: An Outline of Theosophy، p. ٤٩،
ومقالة في التقمص في ضوء التعاليم الثيوصوفية، ص٤٩، ٤٨.

من مصائب نوعان: نوع لا دخل فيه للإنسان البتة، بل هو من فعل الإله وحده، ونوع للإنسان فيه دخل حيث إنه من كسبه.

أما عن النوع الأول:

فكإنسان وُلِدَ بمرض مزمن مثلًا، هذا أمر لا دخل فيه للإنسان البتة، بل هو من صنع الإله وحده، ومن هذا القبيل قول الله تعالى ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوفْ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الأَمَوَالِ وَالأنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ [سورة البقرة: ١٥٥].

وهذا النوع من المصائب السبب في كونه عند هذا الإنسان دون ذاك هو أن الله تعالى اختار بمحض إرادته أن يكون هذا الشخص مريضًا مرضًا مزمنًا، وهذا لا يتنافى مع عدل الله تعالى على نحو ما ادعى أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث حيث توهموا أنه إذا كان الله تعالى له دور في حياة الإنسان فإنه حتى يكون عادلًا يجب عليه أن يساوي في الحظوظ بين الناس فلا يصيب أحدًا بشر دون آخر بل يجب أن يمنع الشر عن الجميع.

وإنما لم يكن هناك منافاة بين عدل الله تعالى وإصابة بعض الناس بالشرور دون البعض؛ لأن العدل في حق الإله معناه أنه الذي له أن يفعل ما يريد وحكمه ماض في العبيد[١]، فالإله لا يجب عليه فعل شيء أو ترك شيء، لأنه لا حاكم على الإله بل هو الحاكم الذي يوجب أفعالًا ويحرم أخرى، ولأنه لو وجب عليه شيء فإن لم يستوجب الذم بتركه لم يتحقق الوجوب، وإن استوجب الذم بتركه كان ناقصًا لذاته مستكملًا هذا النقص بفعل هذا الشيء، وهذا محال في حق الإله[٢].

---

[١] انظر: لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات، لفخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي الشافعي، ص١٨٤ (ط المطبعة الشرفية بمصر، (ط١) سنة ١٣٢٣ه، عني بتصحيحه: السيد محمد بدر الدين أبو فراس).

[٢] انظر: طوالع الأنوار من مطالع الأنظار، ص٢٠٣.

لأن هذا هو شأن الإنسان المخلوق العاجز الناقص، فالإنسان مثلًا يجب عليه أن يتناول الطعام ليستكمل نقصًا في ذاته فإن حياته لا قوام لها دونه، ولو ترك الطعام لكان مستحقًا للذم لأنه يودي بنفسه إلى الهلاك، وهكذا فالذي يجب عليه فعل شيء هو الناقص الذي يتكمل بفعل هذا الشيء.

وقد يظن بعض الناس أن الإله حتى يكون عادلًا يجب عليه تكميل غيره، وتجنيب الموجودات كل ألم ونقص – على نحو ما ادعى أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث في دليلهم السابق–، ولو كان الأمر كذلك لما كان الإله عدلًا في ذاته، لأن وجوب شيء عليه يناقض كونه عدلًا في ذاته[1]، بل سيكون هناك ما هو خارج ذاته يجب عليه فعله حتى يستكمل هذا النقص ويكون كاملًا.

ولا يعني هذا أن الإله يفعل أفعاله مجردة عن الحكمة والمصلحة، فيبتلى هذا الإنسان بمرض دون أن يكون هناك حكمة أو مصلحة في هذا المرض، الأمر ليس على هذا النحو، بل أفعاله تعالى لا تخلو من الحكمة والمصلحة، غاية ما في الأمر أن الحكمة أو المصلحة في أفعاله تعالى مترتبة وليست دافعة، فـ«المصلحة في فعل الله تعالى لا تتصور على أن تكون دافعته إليه بل تابعة له، وهذا كما نقول: إن الله تعالى لا تتخلف الحكمة عن أفعاله، ولا نقول: إن فعله لا يتخلف عن الحكمة، تنزيهًا له عن شائبة الإيجاب والاضطرار ... إن أفعاله لا تتبع الحكمة بل الحكمة تتبع أفعاله، وكيف لا وهو خالق الحكمة والمصلحة، فكل ما يفعله تكون الحكمة والمصلحة فيه، وحسبه

[1] انظر: موقف ابن رشد الفلسفي من علم الكلام وأثره في الاتجاهات الفكرية الحديثة، لسعيد عبد اللطيف فودة، ص١٩٣ (ط دار الفتح – عمّان – الأردن، (ط١) سنة ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م).

حكمة أن يكون مفعوله، وكل من يستبعد هذه الدقيقة فإنما يتكلم في شأنه تعالى بالقياس على نفسه»[١].

والحاصل أن الإله سبحانه وتعالى يراعي الحكمة والمصلحة في فعله من باب التفضل لا من باب الوجوب، فيبتلي فلانًا من الناس بمرض ما لأنه سبحانه أراد ذلك، ورأفة ورحمة وتفضلًا منه عز وجل رتب على هذا المرض حكمًا ومصالح تعود على هذا المريض[٢].

وبهذا يندفع ما ادعاه أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث من أن الإله لو كان يستطيع أن يمنع الشرور التي تصيب بعض الناس فهو غير قدير وإن كان يستطيع أن يمنعها ولم يمنعها فهو غير رؤوف؛ وذلك لأن الله تعالى من باب التفضل منه رتب على هذه الشرور مصالح تعود على من ابتلي بها، ولولا هذه الشرور لما حصل هذا المبتلى هذه المصالح، وفي قصة موسى والخضر – عليهما السلام – خير شاهد على هذا.

وأما النوع الآخر:

---

[١] موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، لشيخ الإسلام مصطفى صبري، ج٣ ص٥ (ط دار إحياء التراث العربي – بيروت، (ط٢) سنة ١٤٠١ه – ١٩٨١م).

[٢] انطلقتُ في حل إشكالية تفاوت الحظوظ بين الناس من منطلق أهل السنة والجماعة الذين قدموا حلًا لهذه الإشكالية يتفق مع النقل والعقل، كما تعاملوا فيه بالأدب مع مقام الألوهية فلم يحكموا بوجوب بعض الأفعال على الله تعالى بناء على التحسين والتقبيح العقليين وهو مذهب المعتزلة، كما لم يحكموا بالإيجاب عليه عز وجل وعدم الاختيار في أفعاله بناء على العناية الإلهية على نحو ما ذهب إليه الفلاسفة.

فكرسوب الطالب في الدراسة لتكاسله عن المذاكرة، فهذه مصيبة حلت بهذا الطالب، وهو يُلام عليها ويُؤنب ويُذم، لأن له دورًا في هذا الرسوب، حيث كان باختياره أن يذاكر وينجح، لكنه ترك ما هو واجب عليه وتكاسل واختار ألا يذاكر فكانت النتيجة أن رسب، ومن هذا القبيل قول الله تعالى ﴿أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٍ﴾[آل عمران: ١٦٥]

فهذه الآية نزلت في معركة أحد لما انتصر المشركون على المؤمنين وقُتِل مِن المؤمنين مَنْ قتل وجُرِح مَنْ جرح، وتساءلوا: "أنى هذا"؟، يعني من أيِّ وجه هذا؟ ومن أين أصابنا هذا الذي أصابنا، ونحن مسلمون وهم مشركون، وفينا نبي الله – صلى الله عليه وسلم– يأتيه الوحي من السماء، وعدوُّنا أهل كفر بالله وشرك؟! فأوحى الله تعالى لنبيه أن يقول لهم: أصابكم هذا الذي أصابكم من عند أنفسكم، بخلافكم أمري وترككم طاعتي، لا من عند غيركم، ولا من قبل أحد سواكم(١).

ومن هنا فالدين يخبرنا بأن التفاوت في الحظوظ قد يكون راجعًا لأفعال الإنسان لكن على أن يكون هذا التفاوت في هذه الحياة التي نحن فيها وليس في حياة لاحقة على نحو ما يدعي أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث.

أما التفاوت في الحظوظ الذي يكون مترتبًا على أفعال الإنسان والذي لا يكون في هذه الحياة فهو التفاوت في الحظوظ في الدار الآخرة، فهذا في الجنة وذاك في الجحيم، وأهل الجنة متفاوتون في الدرجات، وأهل النار متباينون في دركات العذاب، والسبب في ذلك هو ما حَصَّله الإنسان في دنياه من أعمال صالحة أو طالحة.

---

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، ج٧ ص٣٧١ (ط مؤسسة الرسالة، (ط١) سنة ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ت أحمد محمد شاكر).

وهكذا يقدم الدين حلًا لإشكالية تفاوت الحظوظ بين الناس لا يطغي فيه على مقام الألوهية ولا ينفي عن الإنسان المسئولية فيما له فيه اختيار.

الدليل الثاني

كثيرًا ما يشاهد الإنسان شخصًا ما للمرة الأولى لكنه يشعر بانجذابه أو رفضه له، وكذا قد نشاهد أشياء للمرة الأولى ونشعر أنها مألوفة لنا أو نقرأ كتابًا ويبدو لنا أننا قد قرأناه سابقًا، وهذا كله يؤكد أن هناك حيوات سابقة على هذه الحياة التي نحن فيها، حيث إن هذا الإلف بين الشخص وبين الحالات السابق ذكرها هو بسبب أن هناك علاقة ما وُجِدَتْ بينهما في الحيوات السابقة، فإن ذاكرة هذه الحيوات الماضية تختزن في خبايا العقل تمامًا كما تختبئ أحداث حياتنا الحاضرة التي تتعرض لعامل النسيان، وبالفعل لا نكون قادرين على تذكرها ما لم يذكرنا أحدهم بها[1].

ومن الممكن استرجاع ذاكرة الأعمار الماضية، بيد أن اكتساب هذه الملكة تتطلب جهدًا دؤوبًا وتأملًا مديدًا يستهدف ضبط الذهن المضطرب الفارِّ أبدًا إلى الخارج وإحلال السكينة فيه بحيث يصفو للروح ويتلقى رسائلها[2]، وقد استطاع أناس في "التبت" تذكر حيواتهم الماضية بوضوح تام[3].

وقفة مع هذا الدليل

---

(1) انظر: دراسات في فلسفة المادة والروح، ص٢٤٩، ومقالة في التقمص في ضوء التعاليم الثيوصوفية، ص٥٢، ٥١.

(2) انظر: مقالة في التقمص في ضوء التعاليم الثيوصوفية، ص٥٢.

(3) انظر: دراسات في فلسفة المادة والروح، ص٢٤٩.

إن الربط بين مشاهدة الإنسان لشخص ما للمرة الأولى والشعور تجاهه بالانجذاب أو الرفض، وكذا مشاهدة أشياء للمرة الأولى والشعور بأنها مألوفة لنا...إلخ وبين وجود حيوات سابقة على الحياة التي نحن فيها وبالتالي وجود حيوات لاحقة على هذه الحياة مما يعني حدوث تطور للإنسان بعد كونه إنسانًا، هو مجرد ادعاء اعتمد على الوهم والخيال، وليس استنتاجًا علميًا يعتمد على خبر أو تجربة نوقن بصدقهما.

ولا يعتد في هذا المقام بما أخبر به أناس من "التبت" تذكروا حيواتهم الماضية لأننا نقول: ما الذي يحملنا على تصديق هؤلاء فيما يَدَّعُون؟! إننا نصدق أنبياء الله تعالى لأنه عز وجل أجرى على أيديهم الدليل على صدقهم وهو المعجزات التي تحدوا المخالفين بأن يأتوا بمثلها فعجزوا فدل هذا على أن هذه الخوارق ليست في مقدور البشر بل هي من صنع رب البشر وبالتالي فالأنبياء صادقون فيما يبلغون عن ربهم، فهل جرى على يد أحد من هؤلاء القابعين في "التبت" مثل هذه المعجزات؟!!

إن ما يتحدث عنه أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث من إلف الإنسان لشخص أو مكان أو كتاب وكأنه كانت له معرفة سابقة به ويعدون هذا دليلًا على ما يدعونه من حيوات سابقة ولاحقة هو ظاهرة تناولها علماء النفس بالدراسة والتحليل وأطلقوا عليها اسم "وهم سبق الرؤية" أو "ديجا فو" (Déjà vu)[١]، ومن هؤلاء العلماء من أرجع هذه الظاهرة إلى شذوذ في الذاكرة بسبب تشابك في الأعصاب المسؤولة عن الذاكرة قصيرة المدى والذاكرة طويلة المدى، ومنهم من أرجعها إلى مشاعر حالية تجلب لنا تفاصيل حوادث سابقة في الماضي تشعرنا بأننا عشنا الحدث الحاضر من قبل، ومنهم من أرجعها إلى معلومات قد تعلمناها من قبل ولكن نسيناها ثم استرجعها المخ

---

[١] كلمة فرنسية تعني "شوهد من قبل".

فيُخيّل إلينا أننا نعيش الموقف مرتين، ولكن إحقاقًا للحق كلها افتراضات علمية لم تصل إلى درجة الحقيقة العلمية[١].

أما لو رجعنا إلى الوحي الإلهي فنجد حديثًا له صلة ببعض ما يتحدث عنه هؤلاء وهو قول النبي – صلى الله عليه وسلم– «الأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ، وَمَا تَنَاكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ»[٢]، ففي أحد تفسيرات هذا الحديث أن الأرواح خُلِقَتْ قبل الأجسام وكانت تلتقي فلما حَلَّتْ بالأجسام تعارفتْ بالأمر الأول فصار تعارفها وتناكرها على ما سبق من العهد المتقدم[٣]، لكن هذا التفسير مبني على كون الأرواح سابقة في الخلق على الأجساد وهو رأي مرجوح لأن أدلته ضعيفة[٤] ويعارضه أدلة أخرى[١] تدل على كون الروح مخلوقة بعد الجسد[٢].

---

(١) انظر: https: //science. howstuffworks. com/science-vs-myth/deja-vu. htm

https: //listverse. com/٢٠١٦/٠٦/١٩/١٠-fascinating-theories-to-explain-deja-vu

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه عن عائشة، كتاب أحاديث الأنبياء، باب الأرواح جنود مجندة، ج٤ ص١٣٣ برقم ٣٣٣٦، ومسلم في صحيحه عن أبي هريرة، كتاب البر والصلة والآداب، باب الأرواح جنود مجندة، ج٤ ص٢٠٣١ برقم ٢٦٣٨.

(٣) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، ج٦ ص٣٦٩ (ط دار المعرفة - بيروت، ط سنة ١٣٧٩ه، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب).

(٤) كحديث «إن الله خلق أرواح العباد قبل العباد بألفي عام» (أخرجه أبو القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني في الحجة في بيان المحجة عن عمر بن عبسة ج١ ص٥٠٥ برقم ٣١٠ (ط دار الراية – الرياض، (ط٢) سنة ١٤١٩ه - ١٩٩٩م، ت محمد بن ربيع المدخلي) وفيه عتبة بن السكن، قال ابن حبان: يخطئ ويخالف، وقال الدارقطني: متروك الحديث. (انظر: الثقات، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، ج٨ ص٥٠٨ (ط دائرة المعارف

ولما لم يكن هناك تفسير علمي يقيني لهذه الظاهرة التي يتحدث عنها أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث ويبنون عليها فكرهم فالأولى أن نسلم الأمر فيها لله تعالى ونعترف بعجزنا وقصورنا، فهذه ظاهرة تتعلق بنفس الواحد منا ونقف عاجزين عن إعطاء تفسير يقيني لها، وليس معنى هذا ألا نسمع لكلمة العلم فيها، بالعكس فالإسلام حثنا على التدبر والبحث والنظر في خلق الله تعالى وخص النفس بذلك فقال ﴿ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ ﴾[سورة الذاريات: ٢١]، لكن المقصود ألا نقبل إلا

العثمانية - حيدر آباد الدكن – الهند، (ط١) سنة ١٣٩٣ه – ١٩٧٣م)، وميزان الاعتدال في نقد الرجال، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، ج٣ ص٢٨ (ط دار المعرفة – بيروت، (ط١) سنة ١٣٨٢ه - ١٩٦٣م، ت علي محمد البجاوي).

(١) كقول الله تعالى ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن سُلاَلَةٍ مِّن طِين * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِين * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِين ﴾[سورة المؤمنون: ١٤، ١٣، ١٢]، فقوله تعالى ﴿ ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ﴾ إشارة إلى "الروح" وكونها متأخرة في الخلق عن الجسد.

(٢) يقول الدكتور محمد سيد أحمد المسير عن أدلة تأخر حدوث الروح عن البدن «وأدلة تأخر الحدوث وإن كانت دون اليقين الصريح فهي أقرب إلى روح الشرع الذي نهانا عن اتباع الظن والرجم بالغيب، وأبعد عن مظان الشبهات التي يثيرها القول بالقبلية لأن وجود النفوس قبل البدن يفتح الطريق أمام الأدعياء الذين يقولون بالمغايرة بين النفوس الجزئية والعقل الإنساني العام فهو وحده الأزلي الأبدي أما النفوس الجزئية فتفنى بفناء الجسد، وليس هناك بقاء شخصي بناء على أن النفوس كلها متحدة دون = = تمييز، وليس فيها آباء وأبناء وأحفاد حيث وُجدت كلها في وقت واحد». (الروح في دراسات المتكلمين والفلاسفة، للدكتور محمد سيد أحمد المسير ص٧٧ (ط دار المعارف، ط سنة ٢٠٠٣م، وانظر المسألة بتفصيلها من ص٦٨ إلى ص٧٧).

الحقائق العلمية، وإلا نسلم الأمر فيها لله تعالى حيث لم يخبرنا في وحيه بشيء حول هذه الظاهرة.

الدليل الثالث

في السنوات الأخيرة جمع باحثون طبيون شهادات لمئات من الأشخاص ممن حدث لهم حالات "موت سريري" ونشروها، وكانت فحوى شهاداتهم تؤكد على وجود حيوات سابقة على هذه الحياة، حيث كان من بين ما رووه أثناء غيابهم عن الوعي أنه حدث لهم في هذه الحالة استرجاع واستعراض حي لدرجة مذهلة لحيواتهم وجاءهم الأمر بالعودة لإتمام ما لم يتموا في هذا التجسد[١].

وقفة مع هذا الدليل

إن هذا الدليل المزعوم من أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث على وجود حيوات سابقة وبالتالي لاحقة مما يعني وجود تطور للإنسان بعد كونه إنسانًا هو أوهى من أن يُرَدَّ عليه، هل أعيت الحجة هؤلاء على ما يدعون لدرجة أن يعتمدوا على كلام مرضى في حالة غيبوبة؟!

العجب كل العجب ممن يشكك بل يكذب الوحي المؤيد بالدليل على صدق صاحبه وفي الوقت ذاته يعتمد في اعتقاده على شهادة بضعة مرضى في حالة غيبوبة من بين ملايين بل مليارات المرضى على مر التاريخ الذين لم تحدث لهم مثل تلك الحالات؟!!

إننا لو صدقنا هؤلاء البضعة من المرضى في تلك "الشهادات" ينبغي أن نصدق من ابتلى بتعاطي المخدرات وكذا المجانين في هذيانهم، لأن القاسم المشترك بينهم جميعًا هو الغياب عن الوعي.

---

[١] ينظر: مقالة في التقمص في ضوء التعاليم الثيوصوفية، ص٦٧، ٦٦.

وقد كشفت دراسة جديدة لعلماء أميركيين نشرها موقع "سكاي نيوز عربية" تفيد أن تجربة "العودة من الموت" التي خبرها بعض الناجين من أزمة قلبية مميتة قد لا تعدو "هلوسة" نتيجة نشاط زائد في المخ بعد توقف القلب وقبل الموت التام[1].

وهكذا ينتهي بنا البحث من دراسة الأساس الثاني من أسس الفكر الثيوصوفي الحديث وننتقل إلى الأساس الثالث وهو اعتقادهم في الجزاء.

---

(1) انظر: https: //www. skynewsarabia. com/technology/٣٨٦٨٨٨

المبحث الثالث

الأساس الثالث: اعتقادهم في الجزاء "قانون كارما"

لا يؤمن أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث بما هو مقرر في كثير من الديانات من وجود يوم آخر يُحاسَب فيه الإنسان فيثاب أو يعاقب على ما عمله في هذه الدنيا، بل إن لأصحاب هذا الفكر فلسفة خاصة في الجزاء، حيث يرون أن كل فكرة أو فعل أو قول يصدر من الإنسان يُحدِث أثرًا محددًا ليس ثوابًا أو عقابًا مفروضًا من الخارج بل نتيجة ملازمة للفعل ذاته ومرتبطة به حتمًا ارتباط النتيجة بالسبب[١].

فالفكر الثيوصوفي الحديث يقضي بأن ما يعيشه الواحد منا الآن هو معلولات تسببت فيها مواقفنا وأفعالنا الماضية سواء في هذه الحياة التي نحياها أو في دورات الحياة السابقة، وتعاملنا مع هذه المعلولات هو علل سوف تنجم عنها نتائج في هذه الحياة أو في دورات الحياة المقبلة[٢].

---

[١] انظر: ٢٠١، and An Outline of Theosophy، The Key to theosophy، p. ١٩.

[٢] انظر: The Key to theosophy، p. ١٤١،
ومقالة في التقمص في ضوء التعاليم الثيوصوفية، ص٢٤ و٢٨.

ومن هنا فإن جملة الظروف المحيطة بنا هي في الواقع فرص لنا لأنها النتائج الطبيعية لغابر حياتنا ويجب أن يُنظر إليها كمرقاة إلى درجة أعلى من النمو والوعي، فقَدَرُنا لا يُفْرَض علينا فرضًا، بل هو من صنعنا ونحن كل يوم نحوك خيوط مصيرنا المقبل[١].

ويرى أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث أن قانون الجزاء هذا أو "كارما"[٢] –كما يسمونه– يتصف بالعدالة المطلقة لأنه يقضي بأنه ما من فعل آثم يبقى بمنجى من العقاب، ومن هنا فليس لأي التماس مرفوع للإله أو شفيع أن يمنع قانون الجزاء من السريان[٣].

ومن وجهة نظر أصحاب هذا الفكر يقتضي التقدير المسبق لحياة الإنسان تقييد الشخص بالظروف أو بقدرة خارجه بحيث يتعذر عليه أن يتحرر مهما بذل من جهد، أما إذا كان تحت طائلة قانون الجزاء الثيوصوفي "كارما" فبما أنه هو مولد الأسباب

---

[١] انظر: مقالة في التقمص في ضوء التعاليم الثيوصوفية، ص٣٠.

[٢] أبين أنهم يطلقون عليه أحيانًا قانون "كرما"، وهي كلمة سنسكريتية تعني الفعل، وهي عقيدة مهمة في أديان جنوب آسيا، تشترك فيه البوذية والهندوسية واليانية، على الرغم من أنه يفسر بصورة تفصيلية مختلفة، وتقرر هذه العقيدة أن ما يفعله الإنسان في هذه الحياة يكون له أثر في هذه الحياة نفسها كما أنه يحدد نوع حياته المقبلة التي تبدأ بالميلاد الثاني، فإن كان فعله فعله روحيًا فإن الروح تصعد في طريق العودة إلى الروح العام وتتحد به وتنال النعيم الأبدي، وإن كانت ما تزال متشبسة بالماديات والشهوات فإنها تضل طريق العودة وتتجول وتحل بأجساد أخرى. (انظر: معجم الأديان، لجون هينليس، ص٣٧٦، ٣٧٥، والمعجم الفلسفي، لمراد وهبة، ص٥١١، والمعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، لعبد المنعم الحفني، ص٦٧٦).

[٣] انظر: The Key to theosophy، p. ١٤٠، ١٩٨، ومقالة في التقمص في ضوء التعاليم الثيوصوفية، ص٢٢.

والقوى فإنه وحده يستطيع أن يعدلها، قد يكون مقيدًا بصفة مؤقتة، لكنه هو الذي قيد نفسه وبوسعه إذا استوعى وضعه الآن أن يعدله ويحسنه[١].

وبناء على هذا القانون يرى مفكرو الـ"ثيوصوفيا" في العصر الحديث أن الإنسان المؤمن بهذا القانون ينبغي له:

أ) أن يتصف بالرحمة والإحسان ومغفرة الإساءات، فينبغي عليه ألا يقتص لنفسه ممن أساء إليه، لأن الإنسان الذي يقتص لنفسه مع إيمانه بهذا القانون هو مجرم ولا يؤذي إلا نفسه؛ لأنه بما أن قانون الجزاء سيتولى الاقتصاص له ممن أساء إليه فإنه بسعيه لإنزال عقوبة إضافية للمسيء له لا يُوَلِّد من جراء ذلك إلا سببًا لثواب مقبل يناله المسيء وعقابًا مستقبليًا يناله هو[٢].

ب) أن يرضى بحاله ويتصالح مع قدره في هذه الحياة ويسعى جاهدًا من أجل تحسين تجسده التالي[٣].

وهكذا يظهر لنا أن قانون الجزاء "كارما" الذي يؤمن به أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث هو القانون الذي بناء عليه تتحدد سرعة تطور الإنسان تطورًا روحيًا وصولًا إلى الاتحاد بالمبدأ الأول حيث السعادة الدائمة والحياة الربانية، حيث إن الإنسان إذا كان سلوكه سلوكًا روحيًا فإن "كارما" يقضي بأن تجسده التالي سيكون تجسدًا أفضل مما سبق وبالتالي يكتسب خبرات أكثر ويقترب خطوة أكثر من الهدف النهائي وهو الاتحاد بالإله، وإن كان سلوكه سلوكًا ماديًا شهوانيًا فإن "كارما" يقضي بأن تجسده التالي سيكون في ظروف أشد من تجسده السابق وبالتالي يتأخر في بلوغ الهدف النهائي وهو بلوغ السعادة الكاملة حيث الحياة الربانية.

---

(١) انظر: مقالة في التقمص في ضوء التعاليم الثيوصوفية، ص٣٢.

(٢) انظر: The Key to theosophy، p. ١٩٩.

(٣) انظر: Ibid، p. ٢٠٢، ٢١٦.

هذا، ويقف الباحث مع ما ذكره الفكر الثيوصوفي الحديث حول قانون الجزاء "كارما" أربع وقفات:

الوقفة الأولى

يظهر للمدقق في قانون الجزاء لدى أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث أن المعتقد به لا يؤمن باليوم الآخر على النحو الذي جاء به الوحي السماوي من أن الإنسان إذا مات فلا عودة له إلى هذا الدنيا وإنما هناك يوم تنتهي فيه هذه الدنيا ويجمع الله تعالى فيه الخلائق ليحاسبهم على أعمالهم التي قدموها في حياتهم فإن كانت خيرًا فمصيرهم الجنة وإن كانت شرًا فمصيرهم النار.

وفضلًا عن أن الإيمان باليوم الآخر هو عقيدة غيبية جاء بها الأنبياء المؤيدون بالمعجزات الدالة على صدقهم فيما يبلغونه عن ربهم فيجب على من تحلى بالموضوعية في بحثه عن الحقيقة وبلغته دعوة الأنبياء أن يؤمن بهذه العقيدة، أقول: فضلًا عن هذا فإن عدم الإيمان باليوم الآخر له تبعات خطيرة على المجتمع، لأن الإنسان الذي لا يؤمن باليوم الآخر يمكن له أن يفعل ما يحلو له وما دعاه إليه هواه حتى وإن كان فيه ضرر لغيره طالما أنه يستطيع التهرب من طائلة القانون الدنيوي، وهو لا يعدم حيلة من أجل هذا التهرب، وحتى إن وقع تحت طائلة القانون فلا يعدم من يستطيع أن يجد له ثغرة في القانون فيجعله بريئًا من جرمه فلا تطاله يد العقاب، وحتى إن نال عقابه فهناك نفوس خربة لا يردعها هذا العقاب الدنيوي فبعد أن ينفذ عليها العقاب وتنتهي عقوبتها تعود مرة أخرى إلى الخروج عن دائرة القانون.

ومن هنا كان في الإيمان باليوم الآخر حل لإشكالية الجنوح الإنساني وضمان لتحقيق السعادة المجتمعية، لذا نجد بعض الفلاسفة مضطرين لأن يعترفوا بأهمية الإيمان باليوم الآخر لضمان سلامة المجتمع، حيث إن أهمية الإيمان باليوم الآخر عظيمة جدًا لإقامة المبادئ الأخلاقية، فهذه العقيدة وحدها كفيلة بإيجاد إطار أخلاقي أفضل للمجتمع،

ولو أن هذه العقيدة زالت فلن نجد دافعًا للعمل الطيب، وسيترتب على ذلك انهيار النظام الاجتماعي[1].

هذا، وقد يظن مفكرو الـ"ثيوصوفيا" في العصر الحديث أن اعتقادهم في قانون الجزاء "كارما" الذي يقضي بأن السعادة أو الشقاء الذي يتلقاه المرء في حياته هو نتيجة أعماله في الحيوات السابقة، أقول: قد يظن هؤلاء أن اعتقادهم في الجزاء على النحو سابق الذكر كفيل بالحفاظ على النظام الاجتماعي، حيث إن الإنسان عليه أن يحسن للآخرين ولا يسيء إليهم ويتصف بالرحمة ومغفرة الإساءات فلا يقتص ممن أساء إليه حتى يتطور روحيًا على حد ما ذكروا في آخر كلامهم حول قانون الجزاء.

وهذا في حقيقة الأمر وهم كبير؛ لأن عقيدتهم تقضي بأن الكل صائر إلى هذا التطور حتى يبلغ الكمال النهائي، غاية ما في الأمر أن البعض يتطور بسرعة والبعض الآخر تطول مدته، كل على حسب عمله، وهذا يدعو إلى السلبية في جانب العمل الصالح لا كما يصورون من أنه يدعو إلى العزم والنشاط عليه، كما يدعو إلى الإقدام على العمل الطالح، لأنه لقائل أن يقول: طالما أنني صائر لا محالة إلى التطور الروحي ومن ثم الكمال والسعادة الأبدية فَلِمَ لا أشبع رغباتي وأفعل ما يحلو لي دون قيد ولا ضابط؟

ومن هنا تظهر لنا مخاطر اعتقاد الإنسان لمثل هذا الفكر على نفسه وعلى مجتمعه؛ إذ يغريه هذا الفكر على الاستجابة لأهوائه وعدم ضبط سلوكه فتكثر الجريمة ويُهدد استقرار وأمن المجتمع.

---

[1] من هؤلاء الفلاسفة الكاتب والفيلسوف الفرنسي "فولتير" (١٦٩٤م – ١٧٧٨م)، انظر: Ahistory of philosophy، for Wilhelm Windelband، vol. II، p. ٤٩٦ (Harper Torchabook – New York – ١٩٥٨)،
وتاريخ الفلسفة الحديثة، ليوسف كرم، ص١٩٠: ١٨٨ (ط دار المعارف بمصر، (ط٤) سنة ١٩٦٦م).

الوقفة الثانية

إن المتأمل في فكرة الثواب والعقاب على النحو الذي يقضي به قانون الجزاء "كارما" يجد أنها مُفَرَّغة في الحقيقة من معنى الثواب والعقاب.

فما معنى أن يحيا الإنسان حياة سعيدة هانئة بسبب أعماله الصالحة في حياة سابقة – بحسب زعم الثيوصوفيين– وهو لا يعلم أن هذه السعادة بسبب أعماله السابقة؟!

وعلى المقابل ما معنى أن يعيش الإنسان عيشة ضنكًا بسبب أعماله الطالحة في حياة سابقة – بحسب زعمهم– وهو لا يعلم أن هذا الضنك بسبب أعماله السابقة؟!

إن فقدان الشعور بأن الحياة السعيدة أو المعيشة الضنك هي نتيجة أعماله في حياة سابقة يفرغهما من معنى الثواب والعقاب تمامًا، لذلك نجد أن الله تعالى أخبرنا في وحيه أن من أهوال يوم القيامة هول يسمى "هول عرض الأعمال"، وذلك ليتذكر كل إنسان أعماله في الدنيا التي سيحاسب عليها ثوابًا أو عقابًا، وفي هذا يقول ربنا تعالى ﴿يُنَبَّأُ الْإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾[سورة القيامة: ١٥]، فيتذكر الإنسان أعماله التي عملها في الدنيا، يقول تعالى ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى * يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنسَانُ مَا سَعَى﴾[سورة النازعات: ٣٥، ٣٤].

الوقفة الثالثة

زعم أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث أن قانون الجزاء "كارما" يتصف بالعدالة المطلقة لأنه يقضي بأنه ما من فعل آثم يبقى بمنجى من العقاب فليس لأي التماس مرفوع للإله أو شفيع أن يمنع قانون الجزاء من السريان.

وأصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث بهذا يرفضون ما يؤمن به بعض أهل الأديان من أن الشفعاء قد يكون لهم دور في نجاة الإنسان من عقاب ذنب ارتكبه، وحجة الثيوصوفيين في هذا الرفض كما هو واضح أنه لو كان هناك دور للشفعاء في نجاة الإنسان من عقاب ذنب ارتكبه لكان في هذا خلل بالعدالة الإلهية، فالعدالة تقتضي أن من ارتكب ذنبًا يعاقب عليه مهما شفع في حقه الشفعاء.

هذا، وقد سبق أن ذكرتُ أن العقل يحكم بأن مفهوم العدالة بالنسبة للإله يختلف عن مفهوم العدالة عند الإنسان، فالعدالة الإلهية تعني أن الإله له أن يفعل ما يريد وحكمه ماض في العبيد، فالإله لا يجب عليه فعل شيء أو ترك شيء، لأنه لا حاكم على الإله بل هو الحاكم الذي يوجب أفعالًا ويحرم أخرى، ولأنه لو وجب عليه شيء فإن لم يستوجب الذم بتركه لم يتحقق الوجوب، وإن استوجب الذم بتركه كان ناقصًا لذاته مستكملًا هذا النقص بفعل هذا الشيء، وهذا محال في حق الإله، لأن هذا هو شأن الإنسان المخلوق العاجز الناقص(١).

وبناء عليه فلا يحق لنا أن نحجر على أفعال الإله ونحدد له ما يجب أن يفعله وما لا يجب، ومن هنا فلا استحالة في أن يعفو الإله عن بعض المذنبين بشفاعة شفيع، بل لو فرضنا أن الإله عذب جميع الخلق أو عفا عنهم جميعهم فلا مانع من هذا عقلًا، فله سبحانه حق التصرف في ملكه.

لكنه سبحانه حدد لنا في الوحي أن مَنْ قد يمن عليه بعفوه هو من آمن به ولم يشرك به شيئًا، يقول سبحانه ﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاء وَمَن يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا﴾[النساء: ٤٨]، ويقول النبي – صلى الله عليه وسلم – «لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةٌ مُسْتَجَابَةٌ، فَتَعَجَّلَ كُلُّ نَبِيٍّ دَعْوَتَهُ، وَإِنِّي اخْتَبَأْتُ دَعْوَتِي شَفَاعَةً

---

(١) راجع ص٥٩ من المبحث الثاني من هذا البحث.

لِأُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَهِيَ نَائِلَةٌ إِنْ شَاءَ اللهُ مَنْ مَاتَ مِنْ أُمَّتِي لَا يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا»[١]، ومسألة الشفاعة فيها تفصيل ذكره أهل العلم في كتب التوحيد[٢].

ما يهمنا في هذا المقام هو أن عفو الإله عن بعض المذنبين بشفاعة الشفعاء على ما ورد في الوحي لا يقدح في عدالة الإله على حد ما زعم أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث[٣].

الوقفة الرابعة

ذكر أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث أن التقدير المسبق لحياة الإنسان فيه تقييد للشخص بالظروف أو بقدرة خارجه بحيث يتعذر عليه أن يتحرر مهما بذل من جهد، بخلاف قانون الجزاء الثيوصوفي "كارما" الذي يقضي بأن الإنسان هو الذي يصنع قدره.

والثيوصوفيون بهذا يلمزون أيضًا من يؤمن من أهل الأديان بقضاء الله تعالى وقدره السابق على فعل الإنسان.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة، كتاب الإيمان، باب اختباء النبي - صلى الله عليه وسلم - دعوة الشفاعة لأمته، ج١ ص١٨٩ برقم ١٩٩.

(٢) راجع مثلًا: تمهيد الأوائل، ص٤١٥، وشرح المقاصد، ج٥ ص١٥٦، وحاشية الإمام البيجوري على جوهرة التوحيد، ص٣٠٥.

(٣) إن ما أثاره أصحاب الفكر الثيوصوفي في هذا الصدد يذكرنا بمعركة دارت رحاها عندنا في الفكر الإسلامي بين فريقين، أشهرهما المعتزلة من جانب وأهل السنة والجماعة من جانب آخر، حيث ذهب المعتزلة إلى أن من ارتكب ذنبًا ولم يتب منه ومات على ذلك يجب أن يعاقب على هذا الذنب تحقيقًا للعدالة، بينما ذهب أهل السنة والجماعة إلى أن المسلم الذي ارتكب معصية ولم يتب منها قد يشفع فيه شفيع فيعفى عنه ولا ينال عقاب هذا الذنب لأن هذا هو الذي دل عليه الوحي والعقل لا يحكم باستحالته. (راجع في هذه المسألة: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار ص٦٨٩: ٦٨٧، وشرح المقاصد ج٤ ص١٦١: ١٥٦).

والحق أن ما ذكره أصحاب هذا الفكر من كون التقدير المسبق لحياة الإنسان فيه تقييد للشخص بحيث يتعذر عليه أن يتحرر من هذا القَدَر مهما بذل من جهد إنما ينطبق على من ارتضى مذهب الجبر عقيدة له، ذلك المذهب الذي يرى أصحابه أن الإنسان لا اختيار له ولا إرادة وإنما هو كالريشة في مهب الريح[١].

لكن هذا الذي ذكره أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث لا ينطبق بحال من الأحوال على من يؤمن بحرية الإنسان في ما كُلِّف فيه من قبل الإله بحيث يمكن له أن يفعله أو لا يفعله، وبناء عليه يثابَ أو يعاقب، وهو ما عليه عامة أهل الأديان.

ويمكن أن يكون أصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث قد قصدوا بكلامهم هذا أن يوجهوا سهام النقد إلى مسألة سبق العلم الإلهي بأفعال الإنسان على ما هو مقرر في عقيدة القضاء والقدر، حيث ظنوا أن في سبق العلم الإلهي بأفعال الإنسان تقييد لحريته[٢].

(١) وُجِدَ هذا الفكر في تاريخ الفكر الإسلامي وتعقبه العلماء بالرد والتفنيد، ويكفي في الرد عليه أنه فكر يتعارض مع التكليف وما يترتب عليه من ثواب وعقاب وهي الأمور التي جاءت الرسائل السماوية من أجلها، فالتكليف كما لا يخفى يشترط فيه أن يكون الإنسان مختارًا في فعله غير مجبر عليه. (راجع في هذا الفكر: الملل والنحل، للشهرستاني، ج١ ص٨٥، والفصل في الملل والأهواء والنحل، لأبي محمد علي بن أحمد، المعروف بابن حزم الأندلسي الظاهري، ج٢ ص٥٤ (ط دار الكتب العلمية – بيروت، (ط٩) سنة ١٤٢٨هـ – ٢٠٠١م، ت أحمد شمس الدين)، وتاريخ المذاهب الإسلامية، للشيخ محمد أبو زهرة، ص١٠٢ (ط دار الفكر العربي، بدون).

(٢) وهو الأمر الذي ذهب إليه القدرية أتباع معبد الجهني (ت ٨٠هـ)، حيث كان يقول: لا قَدَرَ والأمر أُنُفٌ، وهذا يعني أنه كان ينكر علم الله تعالى السابق بالحوادث وينفي تقديره تعالى للأمور. (انظر: الفرق بين الفرق، ص١٤، وتاريخ المذاهب الإسلامية، ص١١٠).

والحق أن سبق العلم الإلهي لا يتعارض مع حرية الإنسان بحال من الأحوال، فالعلم الإلهي لا يؤثر في فعل الإنسان في أن يفعل أو لا يفعل، ولذلك يقول علماء التوحيد بأن العلم صفة كشف وليست صفة تأثير[١].

ويُضْرَب مثال تقريبي لهذا بالأستاذ الذي يدرس لطلبته، فالأستاذ من خلال معايشته للطلبة وطرحه للأسئلة عليهم وإعداده تقويمًا شهريًا لهم لاشك صار عنده علمًا بمستويات الطلبة ومَنْ يمكن أن ينجح ومَنْ لا ينجح ومَنْ ينجح بتفوق ومَنْ ينجح بغير تفوق، ثم يأتي في آخر العام الاختبار النهائي، وتأتي النتائج كما هي في علم الأستاذ، وهنا نقول: هل أثر علم الأستاذ بمستويات الطلبة على نجاحهم من عدمه؟ لاشك لم يؤثر، وإنما جاءت النتيجة على حسب اجتهاد كل طالب، والأستاذ كان عنده مجرد سبق علم، وهذا مجرد مثال تقريبي، وإلا فأية مقارنة بين علم الله تعالى السابق الأزلي وعلم البشر المكتسب الحادث.

---

[١] يعرف علماء التوحيد صفة العلم بأنها صفة أزلية متعلقة بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات على وجه الإحاطة على ما هي به من غير سبق خفاء. (انظر: حاشية الإمام البيجوري على جوهرة التوحيد، ص١٢٦).

الخاتمة

بعد أن مَنَّ الله تعالى عليَّ بإتمام هذا البحث أقوم بتسجيل أهم ما توصلتُ إليه من نتائج، وهي على النحو التالي:

١) التحليل اللغوي لمصطلح "ثيوصوفيا – **Theosoph**" أظهر أنه لفظ يوناني معناه "الحكمة الإلهية"، أي الحكمة المنسوبة للإله الذي يؤمن به الثيوصوفيون.

٢) تباين التعريفات الاصطلاحية لـ"ثيوصوفيا" ما بين مُمَجِّد لها، ومُنَفِّر منها، ومهتم ببيان منهج التفكير فيها، فالنوع الأول لمنظري الفكر الثيوصوفي، والنوع الثاني لخصومه، والنوع الثالث للموسوعات والمعاجم الفلسفية.

٣) للفكر الثيوصوفي جذور في التاريخ الفكر القديم حيث إنه ذو صلة وثيقة بالديانتين الهندوسية والبوذية والفلسفتين الفيثاغورية والأفلاطونية المحدثة، وفي العصور الوسطى غاب هذا الفكر عن المجرى الرئيس للثقافة، لكنه عاود الظهور في أمريكا بعد الحرب التي جرت بينها وبين وبريطانيا سنة ١٨١٥م، فمن أبرز حركات الفكر الباطني التي نشأت في هذا الوقت حركة الفكر الثيوصوفي الحديث المتمثلة في جمعية الثيوصوفي التي تأسست سنة ١٨٧٥م على يد "هيلينا بلافاتسكي" وبمعاونة من السير "هنري أولكت"، ومن أبرز رواد هذا الفكر "وليام كوان جدج"، و"آني بيسانت"، و"ألس بيلي"، ولا تزال الجمعية قائمة للآن في الولايات المتحدة والمقر الدولي موجود في الهند، لكن دورها قد انحسر عن وقت تأسيسها.

٤) يقوم الفكر الثيوصوفي الحديث على ثلاثة أسس، وهي اعتقادهم في الإله، واعتقادهم في الإنسان، واعتقادهم في الجزاء.

٥) بالنسبة للأساس الأول: يؤمن الثيوصوفيون في العصر الحديث بفكرة وحدة الوجود، فالإله عندهم هو الوجود المطلق ولا ثنائية في الوجود، بل هو وجود واحد وهو وجود الإله وما الكون إلا تجلٍ لهذا الوجود المطلق، والإله لدى أصحاب هذا

الفكر لا يوصف برحمة ولا بغضب وإنما يوصف بالعدل المطلق، وهذه الأفكار تتصادم مع العقل وجاء الدين بخلافها.

٦) بالنسبة للأساس الثاني: يعتقد الثيوصوفيون في العصر الحديث أن الإنسان مر بمرحلتين من مراحل التطور، المرحلة الأولى تطوره قبل أن يكون إنسانًا، والأخرى تطوره بعد كونه إنسانًا.

في المرحلة الأولى يقولون بأن الطاقة التي يسمونها العقل المدبر حدث لها نوع من التَكَثُّف بلغ أقصاه في المادة ثم انتقلت من مرحلة لا تمايز إلى مرحلة تمايز حيث تحولت الطاقة الكامنة في المادة إلى خلايا ثم تطورت التشكيلات الخلوية وازدادت طاقتها النفسية إلى أن وصلت إلى الإنسان الذي نراه.

أما المرحلة الأخرى فيقولون بأن الإنسان يتقلب في حيوات متعددة في ظروف متباينة، فهو بعد موته ينتقل إلى حياة جديدة، وبعد موته في هذه الحياة ينتقل إلى حياة أخرى، وهكذا إلى أن تتطور الروح في كمالها من خلال الخبرات التي تكتسبها في حيواتها المتعددة إلى أن تصل إلى ذروة الكمال حيث تتحد بالإله وتحوز المعرفة الكاملة والسعادة الأبدية وتصير الروح إلهًا، والكل بلا استثناء سيمر بهذه الرحلة لكن الفرق في سرعة الوصول على حسب أعماله، فكلما كان صالحًا كان مروره سريعًا والعكس صحيح.

وتصور أصحاب هذا الفكر عن الإنسان حديث عن مسائل غيبية لم يأت بها الدين ويتعارض معظمها مع العقل، وما قدموه من أدلة عليها لا يعدو الادعاءات الباطلة والاستناد على شهادة من لا يوثق بشهادته.

٧) وبالنسبة للأساس الثالث: فأصحاب الفكر الثيوصوفي الحديث يطلقون على فلسفتهم في الجزاء "قانون كارما" والذي يعني أن ما يعمله الإنسان سيرى جزاءه في هذه الحياة التي يعيشها أو في الحياة المقبلة التي ستكون في جسد آخر في ظروف مختلفة

عن جسده الأول، ويحدد هذه الظروف عمله فإن كان خيرًا فسيكون تجسده في ظروف أفضل من تجسده السابق ويخطو خطو أكبر نحو التطور الروحي الذي يؤهله للهدف الأسمى وهو الاتحاد بالإله، وإن كان شرًا فيسكون تجسده في ظروف أسوأ من تجسده السابق ويتأخر وصوله نحو الهدف الأسمى.

وهذه الفلسفة في الجزاء فيها إنكار ليوم القيامة على النحو الذي يؤمن به كثير من أهل الأديان، وهذا الإنكار له تبعات خطيرة على الفرد والمجتمع، كما أنها فلسفة مفرغة من معنى الثواب والعقاب، ومبرراتهم لهذه الفكرة لا تتفق مع العقل والدين.

فهرس المصادر والمراجع

أولًا: المصادر والمراجع العربية:

١) القرآن الكريم.

٢) أبكار الأفكار في أصول الدين، للإمام سيف الدين الآمدي (ط مطبعة دار الكتب والوثائق القومية – القاهرة، (ط٢) سنة ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م، ت أ. د/أحمد محمد المهدي).

٣) ابن تيمية والتصوف، للدكتور مصطفى حلمي (ط دار الدعوة – الإسكندرية، بدون).

٤) أحوال النفس "رسالة في النفس وبقائها ومعادها"، للشيخ الرئيس ابن سينا (ط دار بيبليون – باريس، (بدون، ت د/أحمد فؤاد الأهواني).

٥) أديان الهند الكبرى، لأحمد شلبي (ط نهضة مصر، (ط١١) سنة ٢٠٠٠م).

٦) أساس التقديس، للإمام فخر الدين الرازي (ط مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، ط سنة ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م، ت د/أحمد حجازي السقا).

٧) الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، للدكتور علي عبد الواحد وافي (ط نهضة مصر، (ط٦) سنة ٢٠٠٦م).

٨) الإسلام ما هو، لمصطفى محمود (ط دار أخبار اليوم، بدون).

٩) الإسلام يتحدى "مدخل علمي إلى الإيمان"، لوحيد الدين خان (ط مكتبة الرسالة، بدون، تعريب: د/ظفر الإسلام خان، مراجعة وتحقيق: د/عبد الصبور شاهين).

١٠) تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، للدكتور محمد علي أبو ريان (ط دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية، (ط٢) سنة ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م).

١١) تاريخ الفلسفة الحديثة، ليوسف كرم (ط دار المعارف بمصر، (ط٤) سنة ١٩٦٦م).

١٢) تاريخ الفلسفة اليونانية، ليوسف كرم (ط مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط سنة ١٣٥٥هـ – ١٩٣٦م).

١٣) تاريخ المذاهب الإسلامية، للشيخ محمد أبو زهرة(ط دار الفكر العربي، بدون).

١٤) التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ط دار الكتب العلمية – بيروت، (ط١) سنة ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م).

١٥) تفنيد الأسس النظرية والعملية للإلحاد، لسعيد عبد اللطيف فودة (ط دار الضياء – الكويت، بدون).

١٦) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ط مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، (ط١) سنة ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م، ت الشيخ عماد الدين أحمد حيدر).

١٧) تهافت الفلاسفة، للإمام أبي حامد الغزالي (ط دار المعارف، (ط٨) سنة ٢٠٠٠م، ت د/سليمان دنيا).

١٨) الثيوصوفيا، لمريم بنت ماجد بن أديب عنتابي (ط مركز التأصيل للدراسات والبحوث – جدة، (ط١) سنة ١٤٣٦هـ – ٢٠١٥م).

١٩) جامع البيان في تأويل القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ط مؤسسة الرسالة، (ط١) سنة ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م، ت أحمد محمد شاكر).

٢٠) حاشية الإمام البيجوري على جوهرة التوحيد المسمى تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ط دار السلام – القاهرة، (ط١) سنة ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م، ت الدكتور على جمعة الشافعي).

٢١) حركة العصر الجديد مفهومها ونشأتها وتطبيقاتها، للدكتورة هيفاء بنت ناصر الرشيد (ط مركز التأصيل للدراسات والبحوث – جدة، (ط٢) سنة ١٤٣٦هـ – ٢٠١٥م).

٢٢) دراسات في فلسفة المادة والروح، لندره اليازجي (ط دار الغربال – دمشق، (ط١) سنة ١٩٩٩م).

٢٣) رحلتي من الشك إلى الإيمان، لمصطفى محمود (ط دار أخبار اليوم، بدون).

٢٤) الروح في دراسات المتكلمين والفلاسفة، للدكتور محمد سيد أحمد المسير (ط دار المعارف، ط سنة ٢٠٠٩م).

٢٥) الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، لابن القيم الجوزية (ط دار الكتب العلمية – بيروت، ط سنة ١٣٩٥ – ١٩٧٥).

٢٦) سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ط دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط سنة ١٩٩٨م، ت بشار عواد معروف).

٢٧) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار بن أحمد (ط مكتبة وهبة، بدون، ت د/ عبد الكريم عثمان).

٢٨) شرح العقيدة الطحاوية، للعلامة عبد الغني الغنيمي الميداني الحنفي الدمشقي (ط دار الفكر – دمشق، (ط٣) سنة ١٩٩٥م، ت محمد مطيع الحافظ ومحمد رياض المالح).

٢٩) شرح المقاصد، لسعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ط عالم الكتب – بيروت، (ط٢) سنة ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م، ت د/ عبد الرحمن عميرة).

٣٠) شرح المواقف، المواقف للقاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، وشرحها للسيد الشريف على بن محمد الجرجاني (ط دار الكتب العلمية – بيروت، (ط١) سنة ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م).

٣١) صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ط دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، (ط١) سنة ١٤٢٢هـ، ت زهير بن ناصر الناصر).

٣٢) صحيح مسلم، لأبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ط دار إحياء التراث العربي – بيروت، بدون، ت محمد فؤاد عبد الباقي).

٣٣) طوالع الأنوار من مطالع الأنظار، للقاضي ناصر الدين البيضاوي (ط دار الجيل – بيروت، (ط١) سنة ١٤١١هـ – ١٩٩١م، ت عباس سليمان).

٣٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي (ط دار المعرفة – بيروت، ط سنة ١٣٧٩هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب).

٣٥) الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي (ط دار الآفاق الجديدة – بيروت، (ط٢) سنة ١٩٧٧م).

٣٦) الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم الأندلسي الظاهري (ط دار الكتب العلمية – بيروت، (ط٩) سنة ١٤٢٨هـ – ٢٠٠١م، ت أحمد شمس الدين).

٣٧) كبرى اليقينيات الكونية، للشيخ محمد سعيد رمضان البوطي (ط دار الفكر – دمشق، (ط٣٣) سنة ١٤٣٤هـ – ٢٠١٣م).

٣٨) الكتاب المقدس (ط دار الكتاب المقدس في الشرق، بدون).

٣٩) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، لمحمد بن علي بن القاضي محمد حامد الحنفي التهانوي (ط مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، (ط١) سنة ١٩٩٦م، ت علي دحروج).

٤٠) لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات، لفخر الدين الرازي (ط المطبعة الشرفية بمصر، (ط١) سنة ١٣٢٣هـ، عني بتصحيحه: السيد محمد بدر الدين أبو فراس).

٤١) المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، لسيف الدين الآمدي (ط مكتبة وهبة – القاهرة، (ط٢) سنة ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م، ت د/ حسن محمود الشافعي).

٤٢) المرجع في الفزيولوجيا الطبية، لغايتون وهول (ط منظمة الصحة العالمية، المكتب الإقليمي للشرق الأوسط، ط سنة ١٩٩٧م، ترجمة ا. د/ صادق الهلالي).

٤٣) مسند أحمد، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ط مؤسسة الرسالة، (ط١) سنة ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م، ت شعيب الأرنؤوط وآخرون).

٤٤) مشكل الحديث أو تأويل الأخبار المتشابهة، للشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الحسن بن فورك الإصبهاني الأشعري (ط المعهد الفرنسي للدراسات العربية – دمشق، ط سنة ٢٠٠٣م، ت دانيال جيماريه).

٤٥) معجم الأديان، لجون ر. هينليس (ط المركز القومي للترجمة – القاهرة، (ط١) سنة ٢٠١٠م، ترجمة/ هاشم أحمد محمد).

٤٦) المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، للدكتور عبد المنعم الحفني (ط مكتبة مدبولي – القاهرة، (ط٣) سنة ٢٠٠٠م).

٤٧) المعجم الفلسفي، لجميل صليبا (ط الشركة العالمية للكتاب – بيروت، ط سنة ١٩٩٤م – ١٤١٤هـ)

٤٨) المعجم الفلسفي، لمراد وهبة (ط دار قباء الحديثة – القاهرة، (ط٥) سنة ٢٠٠٧م).

٤٩) المعجم الوسيط، إعداد مجمع اللغة العربية بالقاهرة (ط دار الدعوة، بدون).

٥٠) مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، لفخر الدين الرازي (ط دار إحياء التراث العربي – بيروت، (ط٣) سنة ١٤٢٠هـ).

٥١) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ط دار فرانز شتايز – مدينة فيسبادن بألمانيا، (ط٣) سنة ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر).

٥٢) مقالة في التقمص في ضوء التعاليم الثيوصوفية، لديمتري أفييرينوس، ويليها مقالان في العود للتجسد وكرمى وحكم في كرمى، لوليم ك. دجدج (ط دار مكتبة إيزيس – دمشق، (ط١) سنة ١٩٩٨م).

٥٣) الملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ط مؤسسة الحلبي، بدون).

٥٤) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ط دار إحياء التراث العربي – بيروت، (ط٢) سنة ١٣٩٢هـ).

٥٥) المنهاج في أصول الدين، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ط مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي – صنعاء، بدون، ت عباس شرف الدين).

٥٦) الموسوعة العربية العالمية (ط مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع – الرياض، (ط٢) سنة ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م).

٥٧) موسوعة لالاند الفلسفية، لأندريه لالاند، المجلد الثالث (R–Z) (ط منشورات عويدات – بيروت، باريس، (ط٢) سنة ٢٠٠١م، تعريب/ خليل أحمد خليل).

٥٨) موقف ابن رشد الفلسفي من علم الكلام وأثره في الاتجاهات الفكرية الحديثة، لسعيد عبد اللطيف فودة (ط دار الفتح – عمّان – الأردن، (ط١) سنة ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م).

٥٩) موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، لشيخ الإسلام مصطفى صبري (ط دار إحياء التراث العربي – بيروت، (ط٢) سنة ١٤٠١هـ – ١٩٨١م).

٦٠) نقض قواعد التشبيه من أقوال السلف ممن قالوا بالإمرار والتفويض والتنزيه، للدكتور عمر عبد الله كامل (ط دار الرازي – عمان – الأردن، (ط٣) سنة ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م).

ثانيًا: المراجع والمصادر الأجنبية:

١) A Short History of the Theosophical Society،
India: Theosophical Publishing ،Josephine Ransom (Adyar
.١٩٣٨) ،House
for Wilhelm Windelband ،٢) Ahistory of philosophy
(Harper Torchabook – New York – ١٩٥٨).
C. W. Leadbeater (Los ،٣) An Outline of Theosophy
.١٩١٦) ،Angeles – Chicago: Theosophical Book Concern
4) The catholic Encyclopedia (Robert Appleton
Company –
. New York)
5) The Hidden Dangers of The Rainbow: The New Age
،Movement And Our Coming Age of Barbarism
،Constance Cumbey (Huntington House – Shreveport
.Louisiana)
Helena P. Blavatsky ،٦) The Key to theosophy
،(London: The Theosophical Publishing Company
١٨٨٩). ،Park Row ،٢١ ،New York: W. Q. Judge

ثالثًا: المراجع الإلكترونية:

https: //theosophy. wiki/en/Henry_Steel_Olcott-
https: //theosophy. wiki/en/William_Quan_Judge-
https: //theosophy. wiki/en/Annie_Besant-
https: //theosophy. wiki/en/Alice_Bailey-
http: //maaber. 50megs. com/issue_november03/spiritual_traditions1.
– htm
– http: //www. maaber. org/issue_july٠٨/spiritual_traditions١. htm

http: //www. awu. sy/index. php?page=DetMembers&id=864&lang=ar-

- http: //www. sabeily. com/التزويج-للمذاهب-الباطنية-الثيوصوفيا/article/١٩١

- http: //www. livescience. com/25338-multiple-universes-5-theories. html

- http: //phys. org/news/2014-05-cosmologists-lost-minds-multiverse. html

https: //www. nature. com/articles/nphoton. ٢٠١٤. ٩٥-

https: //phys. org/news/2014-05-scientists-year-quest. html-

https: //nasainarabic. net/main/articles/view/scientists-year-quest-

https: //science. howstuffworks. com/science-vs-myth/deja-vu. htm-

- https: //listverse. com/٢٠١٦/٠٦/١٩/١٠-fascinating-theories-to-explain-deja-vu

https: //www. skynewsarabia. com/technology/386888-

- https: //en. wikipedia. org/wiki/Charles_Webster_Leadbeater

https: //ar. wikipedia. org/wiki/- ندرة_اليازجي

- http: //fr. wikipedia. org/wiki/Multivers

فهرس الموضوعات